

تلخیص المفتاح

کی اردو شرح

**fāizanedarsenizami**  
**channel**

mob 7620083880

الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى مَا أُنْعَمُ وَ عَلَّمَ مِنَ الْبَيَانِ مَا لَمْ نَعْلَمْ

**ترجمہ** شروع کرتا ہوں اللہ تعالیٰ کے نام سے جو بے حد مہربان اور نہایت رحم والا ہے۔ تمام تعریفیں اللہ سبحانہ کے لئے ثابت ہیں، اس کے نعمتوں کے عطا کرنے پر، اور بیان کے سکھانے پر جو ہم کو معلوم نہیں تھا۔

**توضیح** ب: حروف جر میں سے ہے جو تبرک کے لئے بھی ہو سکتا ہے اور طلب معونت کے لئے بھی، پہلی صورت میں عبارت ”متبرکاً باللہ“ اور دوسری صورت میں ”مستعیناً باللہ“ ہوگی۔ اسم: یہ وسم، بمعنی علامت لگانا یا سمو، بمعنی بلندی سے مشتق ہے، کثرت استعمال کی وجہ سے اس کا ہمزہ قرأۃ و کتابت دونوں میں حذف کر دیا گیا اور اس کے عوض ”ب“ کو طویل کر دیا گیا، ”ب“ اور ”اللہ“ کے درمیان لفظ اسم کا اضافہ یا تو اس لئے کیا گیا کہ تبرک واستعانت اسم ہی سے ہوتی ہے نہ کہ مسمیٰ سے کیونکہ وہاں تک کسی کی رسائی نہیں ہو سکتی۔ یا اس لئے تاکہ ”باللہ“ سے امتیاز ہو جائے جو قسم کے لئے استعمال ہوتا ہے، یعنی یمین اور یتیمین میں فرق ہو جائے۔ اللہ: اس ذات کا نام ہے جس کا وجود ضروری اور عدم محال ہے اور وہ تمام صفات کمالیہ کو جامع ہے، امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو اسم اعظم قرار دیا ہے۔ رحمن و رحیم: دونوں مبالغے کے صیغے ہیں، اکثر محققین کے نزدیک عربی زبان کے کلمے ہیں۔

**تشریح** بسم اللہ کا متعلق نحو یوں کے نزدیک مقدم ہوتا ہے، تقدیر عبارت ہوگی، اَشْرَعُ بِسْمِ اللَّهِ لیکن ابن جریر، علامہ زحشری اور قاضی بیضاوی وغیرہ محققین کے نزدیک مؤخر ہونا زیادہ بہتر ہے، تاکہ حصر پیدا ہو جائے، تقدیر عبارت ہوگی، بسم اللہ الرحمن الرحیم اَشْرَعُ۔



بسم اللہ سے کتاب شروع کرنے کی وجوہ : (۱) ترتیب قرآن کی اتباع، قرآن مجید میں ارشاد ہے، اقرأ باسم ربك، (۲) حدیث رسول کی اتباع، ارشاد رسول ہے، وہ مہتمم بالشان کام جو بسم اللہ سے شروع نہ کیا جائے وہ بے برکت رہتا ہے۔ ایک حدیث میں ”بسم اللہ“ کے بجائے ”الحمد للہ“ ہے، (۳) عمل اجماع کی موافقت چنانچہ علماء متقدمین و متاخرین برابر بسم اللہ سے برکت حاصل کرتے آرہے ہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ بسم اللہ کے فضائل و برکات بہت ہیں اور بسم اللہ سے ابتداء کرنے کی تاکید بھی ہے، اس لئے تمام مصنفین اپنی کتاب کو بسم اللہ سے شروع کرتے ہیں۔

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب کو تسمیہ و تحمید سے شروع کیا ہے، لیکن دونوں سے بیک وقت ابتداء کیسے ہو سکتی ہے۔ کیونکہ ابتداء کہتے ہیں کسی چیز کو سب سے پہلے ذکر کرنا اور سب سے پہلے ایک ہی چیز مذکور ہو سکتی ہے، دو چیزیں مذکور نہیں ہو سکتیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ابتداء کی تین قسمیں ہیں : (۱) ابتداء حقیقی (۲) ابتداء اضافی (۳) ابتداء عرفی۔ ابتداء حقیقی کہتے ہیں کسی شے کو سب سے اول ذکر کرنا کہ اس سے پہلے کوئی چیز مذکور نہ ہو۔ ابتداء اضافی کہتے ہیں کسی شے کو کسی شے سے پہلے ذکر کرنا خواہ اس سے پہلے کوئی چیز مذکور ہو یا مذکور نہ ہو، ابتداء عرفی کہتے ہیں کسی شے کو مقصود سے پہلے ذکر کرنا اگرچہ اس سے پہلے غیر مقصود مذکور ہو۔ پس ابتداء بالتسمیہ ابتداء حقیقی پر محمول ہے اور ابتداء بالتحمید ابتداء اضافی پر محمول ہے یا دونوں ابتداء عرفی پر محمول ہیں کیونکہ تسمیہ و تحمید دونوں مقصود سے پہلے مذکور ہیں۔

الحمد: میں الف لام استغراق کا ہے، لفظ حمد کو مقام حمد کی رعایت کرتے ہوئے اللہ سے مقدم کیا یعنی اللہ کا ذکر اگرچہ فی نفسہ اہم ہے، مگر یہ مقام اللہ تعالیٰ کی حمد کا ہے، اس لئے حمد کو مقدم کر دیا، حمد کے لغوی معنی تعریف کرنا، اصطلاحی تعریف ہے، تعظیم کے ارادہ سے زبان سے اچھے اختیاری افعال پر تعریف کرنا نعمت کے بدلے ہو یا بغیر کسی نعمت کے۔ مدح: کہتے ہیں زبان سے مطلقاً افعال حسنہ پر تعریف کرنا افعال اختیاری ہوں یا غیر اختیاری۔ شکر: کہتے ہیں لغت میں، ایسا فعل جو منعم کی تعظیم پر دلالت کرے نعمت کے بدلے، خواہ زبان سے ہو یا اعضاء و جوارح سے۔ اصطلاحی تعریف، اللہ تعالیٰ کے تمام انعامات (سمع، بصر، نطق، مال و دولت) کو ان کے مقاصد میں صرف کرنا۔ ثناء: کہتے ہیں

صفات کمالیہ کو ظاہر کرنا۔ نسبت: حمد و مدح میں عام خاص مطلق کی نسبت ہے، چنانچہ مدحتُ خالداً علیٰ حُسْنِہِ کہنا صحیح ہے، حمدتُ خالداً علیٰ حُسْنِہِ کہنا صحیح نہیں کیونکہ حسن ایک غیر اختیاری چیز ہے، جس پر مدح تو کی جاسکتی ہے، حمد نہیں کی جاسکتی۔ حمد و شکر کے درمیان عام خاص من وجہ کی نسبت ہے، یعنی حمد شکر سے عام ہے کیونکہ شکر وہ مدح ہے جو صرف نعمت کے مقابلے میں ہو، جبکہ حمد وہ مدح ہے جو نعمت و غیر نعمت دونوں کے مقابلے میں ہو۔ اور شکر حمد سے اس طرح عام ہے کہ حمد صرف زبان سے ہوتی ہے، شکر زبان سے بھی ادا کیا جاتا ہے۔ غیر زبان سے بھی، مثلاً (۱) کسی کی دعوت پر زبان سے کہنا آپ کا شکر یہ یہاں حمد بھی ہے کیونکہ زبان سے ہے۔ اور شکر بھی کیونکہ نعمت کے مقابلے میں ہے، (۲) زبان سے کسی کی تعریف کر دی اس میں حمد ہے شکر نہیں، (۳) کسی کی دعوت کھا کر ہاتھ وغیرہ سے شکر یہ ادا کر دیا، اس میں شکر ہے حمد نہیں۔

أَفَادَتُكُمُ النِّعْمَاءُ مِنِّي ثَلَاثَةً      يَدَاوِلْسَانًا وَالضَّمِيرَ الْمَحْجَبًا  
 لِلَّهِ : میں لام اختصاص کا ہے، لفظ اللہ کے عربی و غیر عربی، مشتق و غیر مشتق ہونے میں تقریباً بیس اقوال ہیں ان میں صحیح قول یہ ہے کہ یہ عربی لفظ ہے اللہ تعالیٰ کا ذاتی نام ہے، جو جملہ صفات کمالیہ کا مجمع اور جملہ محامد کا مرجع ہے۔

عَلَى مَا أَنْعَمَ: ما مصدریہ ہے اِی عَلٰی اِنْعَامِہِ۔ اَنْعَمَ کے میم کو قافیہ کی وجہ سے ساکن پڑھا جائے گا۔ مصنف نے منعم بہ (جو نعمتیں دی گئی ہیں) کا ذکر نہیں کیا، کیونکہ اللہ تعالیٰ کے انعامات غیر محدود ہیں، اور ان میں فصاحت و بلاغت عظیم نعمتوں میں سے ہے، جس کی بدولت بلبل سے زیادہ شیریں زبانی عطا فرمائی،

خالق نے بلبلوں کو شیریں سخن بنایا      پھولوں میں عطر بھر کر گل پیر ہن بنایا  
 صورت بنائی احسن آنکھیں بنائی روشن      میٹھی زبان بنائی شیریں دہن بنایا

وَعَلَّمَ: اس کا عطف انعم پر ہے، اور یہ عطف خاص علی العام کے قبیل سے ہے۔ یعنی انعم عام ہے اور عَلَّمَ خاص ہے، کیونکہ حق سبحانہ کا ہم کو بیان سکھانا جس کو ہم نہیں جانتے تھے اس کے انعامات میں بڑا اور خاص انعام ہے، عرب کا طریقہ ہے کہ عام پر عطف کر کے خاص کو ذکر کرتے ہیں اس وجہ سے کہ اس کو خاص اہمیت حاصل ہے، قرآن



مجید میں اس کا استعمال ہوا ہے حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى۔  
 مِنَ الْبَيَانِ: مالم نعلم کا بیان ہے، جمع کی رعایت کرتے ہوئے بیان کو مبین  
 پر مقدم کر دیا، بیان اس کلام فصیح کو کہا جاتا ہے جو متکلم کے ضمیر اور دل کی بات کی ترجمانی  
 کر دے اور اس کو کھول کھول کر بیان کر دے، واضح رہے کہ حمد میں، بیان اور نعمت میں فصل  
 خطاب کا ذکر براءت استہلال ہے، ابتداء میں مقصود کے مناسب لفظ کے ذکر کو براءت  
 استہلال کہتے ہیں یعنی مصنف ابتداء خطبہ میں ایسے الفاظ استعمال کرتے ہیں جو کتاب کے  
 مقصود اور اہم مسائل کی طرف اشارہ کرتے ہیں پس یہاں لفظ بیان بتا رہا ہے کہ یہ کتاب علم  
 بیان کے مسائل پر مشتمل ہے۔

وَالصَّلَاةُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ خَيْرٌ مِّنْ نَّقَطٍ بِالصَّوَابِ وَأَفْضَلُ مِّنْ  
 أُوتِيَ الْحِكْمَةَ وَفَصَلَ الْخُطَابِ وَعَلَى إِلَهِ الْإِطْهَارِ وَصَحَابَتِهِ الْأَخْيَارِ۔

ترجمہ اور رحمت کاملہ نازل ہو ہمارے سردار محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر جو ان لوگوں  
 میں سب سے بہتر ہیں جنہوں نے درست بات فرمائی، اور ان میں سب  
 سے افضل ہیں جن کو حکمت اور فیصلہ کن خطاب دیا گیا، اور آپ کے پاک گھر والوں پر اور  
 آپ کے اچھے صحابہ پر۔

تشریح صلوٰۃ: جمہور کے نزدیک صلوٰۃ سے ہے فَعَلَّةٌ کے وزن پر واؤ  
 متحرک ماقبل حرف صحیح ساکن واؤ کی حرکت نقل کر کے ماقبل کو دیدی گئی اور  
 واؤ کو الف سے بدل دیا گیا مگر تخم کی وجہ سے اس کو واؤ کے ساتھ لکھا جاتا ہے۔ صلوٰۃ کی  
 نسبت اگر اللہ تعالیٰ کی طرف ہو تو رحمت، ملائکہ کی طرف ہو تو استغفار، بندوں کی طرف ہو، تو  
 دعاء، اور اگر پرندوں کی طرف ہو تو تسبیح و تہلیل کے معنی مراد ہوتے ہیں۔

سید: سردار قوم۔ محمد: حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا مبارک نام ہے آپ کا دوسرا  
 نام احمد ہے آپ سے پہلے کسی کا نام محمد نہیں رکھا گیا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعریف  
 میں مصنف نے دو خصوصیتیں بیان کی ہیں۔ (۱) حق گو انسانوں میں آپ بہتر ہیں (۲) جن  
 لوگوں کو حکمت اور فیصلہ کن گفتگو کا سلیقہ سکھایا گیا، ان میں اشرف و افضل ہیں۔ مِّنْ نَّقَطٍ

یہ عام ہے اس سے ملائکہ اور تمام انسانوں پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی برتری ثابت ہوتی ہے۔ صواب: خطاء کی ضد ہے، حق، درست۔ حکمة: (۱) وہ کلام جو حق ہو اور نفس الامر کے موافق ہو، (۲) شریعتوں کا علم، اس سے انبیاء علیہم السلام پر آپ کی فضیلت ثابت ہوتی ہے۔ فصل الخطاب: مرکب اضافی ہے اور اصل میں مرکب توصیفی ہے، صفت کی اضافت موصوف کی طرف ہے، اصل عبارت ہے، خطاب فصل، قدیم عربی میں اس کی مثالیں نسبت کم ملتی ہیں لیکن متاخرین کی عربی میں اس کی مثالیں بکثرت ہیں۔ خطاب: وہ کلام جس سے مخاطب کیا جائے۔ فصل: مصدر مجاز آیا تو اسم فاعل کے معنی میں ہے، ایسی گفتگو جو واضح اور فیصلہ کن ہو، یا اسم مفعول کے معنی میں ہے، اب معنی ہوں گے وہ کلام جو مخاطب کے نزدیک واضح ہو مشتبہ نہ ہو کہ اس کے سمجھنے میں دشواری ہو، اور مخاطب بلاغت کے اعتبار سے اس کے ذکر و حذف اور تقدیم و تاخیر کے مواقع جانتا ہو، فصل الخطاب سے یہاں مراد وہ کتابیں ہیں جو رسولوں پر اتاری گئیں اور انبیاء کی قولی سنتیں۔

**فائدہ:** بعض جگہ مجازی معنی میں لفظ کو استعمال کرنا حقیقی معنی سے بھی بہتر ہوتا ہے مثل مشہور ہے لكل مقام مقال ولكل مقال مقام۔ ال: اس کی اصل اہل ہے، کیونکہ اس کی تصغیر اھیل ہے اور قاعدہ ہے کہ تصغیر اسماء کو ان کی اصل پر لے آتی ہے۔ پس تصغیر کی یا حذف کرنے کے بعد اہل باقی رہتا ہے، ہا: کو خلاف قیاس ہمزہ سے بدل کر پھر بقاعدہ آمن الف سے بدل کر ال کر لیا گیا۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ آل کی اصل اول ہے، واؤ متحرک ماقبل مفتوح ہونے کی وجہ سے واؤ کو الف سے بدل دیا گیا۔

آل کا اطلاق اہل شرافت پر ہوتا ہے۔ شرافت خواہ دینی ہو یا دنیوی جیسے آل محمد، آل فرعون، اور اہل کا اطلاق شریف وغیر شریف سب پر ہوتا ہے، آل محمد کی مراد میں چند قول ہیں، (۱) آل محمد سے وہ لوگ مراد ہیں جن پر صدقہ حرام ہے، اور مال غنیمت سے ان کے لئے خمس مقرر ہے، (امام اعظم) (۲) فاطمہ علیہا السلام، حسنین مراد ہیں (روافض) (۳) ازواج مطہرات اور آپ کی اولاد مراد ہے، (اہل سنت والجماعت) (۴) ہر مومن متقی آپ کی آل میں داخل ہے، (نور الانوار) اٹھار، طاہر کی جمع ہے، معنی پاک یہ آل کی صفت ہے، اور آل چونکہ معنی جمع ہے، اس لئے صفت بھی جمع لائی گئی، صحابہ، صاحب کا اسم جمع

ہے، رفقاء کے معنی میں ہے، مراد رسول اللہ کے صحابہ ہیں۔ محاورے میں صحابی کی جمع صحابہ لاتے ہیں، صحابی وہ شخص ہے جس نے بحالت ایمان حضور کو دیکھا اور حالت ایمان میں اس کی وفات ہوئی، دیکھنے سے مراد رویت بالقوہ ہے، تاکہ آپ کے نابینا صحابہ کو بھی یہ تعریف شامل ہو۔ اختیار: خیر (یا کی تشدید کے ساتھ) کی جمع ہے، معنی پسندیدہ۔

اما بعد! فلما كان علمُ البلاغةِ وتوابعها من أجلِّ العلومِ قَدْرًا  
وَأَدَقَّهَا سِرًّا إِذْ بِهِ يُعْرَفُ دَقَائِقُ الْعَرَبِيَّةِ وَأَسْرَارُهَا وَ يُكْشَفُ  
عَنْ وُجُوهِهِ الْإِعْجَازِ فِي نَظْمِ الْقُرْآنِ اسْتَارُهَا.

**ترجمہ** حمد و صلوٰۃ کے بعد، پس جب کہ علم بلاغت اور توابع بلاغت مرتبہ کے اعتبار سے بڑے علوم میں سے ہے۔ اور نکات کے اعتبار سے دقیق ترین علوم میں سے ہے۔ اس لئے کہ اس کے ذریعہ عربی لٹریچر کی باریکیاں۔ (فصاحت و بلاغت) اور اس کے نکات معلوم ہوتے ہیں اور قرآن شریف کی عبارت میں اعجاز کے چہروں سے ان کے پردے اٹھائے جاتے ہیں۔

**تشریح** اما بعد! مصنفؒ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع کرتے ہوئے خطبہ کتاب کا آغاز اما بعد سے کیا ہے۔ یہ دو کلموں کے درمیان فصل کرنے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔ اس کلمہ کا استعمال سب سے پہلے حضرت داؤد علیہ السلام نے کیا ہے۔ اما کی اصل میں چار قول ہیں: (۱) اِنْ مَّا، نون کو میم سے بدلا میم کا میم میں ادغام کر کے ہمزہ کو فتح دیدیا تاکہ اِثْمًا تر دیدیہ سے امتیاز ہو جائے۔ (۲) مَهْمًا، ها اور میم میں قلب مکانی کر کے میم کا میم میں ادغام کر دیا، پھر ہاء کو ہمزہ سے بدل دیا۔ (۳) مَثْمًا، میم اور ہمزہ میں قلب مکانی کر کے میم کا میم میں ادغام کر دیا۔ (۴) اَمَّا اپنی اصل پر ہے واضح نے اس کو اسی طرح وضع کیا ہے۔ بعد: ظرف زمان ہے مبنی علی الضم ہے، کیونکہ اس کا مضاف الیہ محذوف منوی ہے، یعنی بعد الحمد و الصلوٰۃ علی النبیؐ۔ لَمَّا: یہ اَمَّا کا جواب ہے، ظرف ہے اذ کے معنی میں یا شرط ہے اور اس کی جزاء اَلْفَتْ ہے جو بعد میں آرہی ہے۔ علم البلاغة: اس کا اطلاق کبھی صرف (۱) علم معانی پر (۲) کبھی علم معانی



اور ہم بیان دو پر (۱) اور (۲) کی ہم معالیٰ، ہم بیان اور علم بدیع تینوں پر ہوتا ہے۔ اس لئے توابع (جمع تابع) سے مراد پہلی صورت میں علم بیان اور علم بدیع ہوگا، اور دوسری صورت میں صرف علم بدیع مراد ہوگا۔ من اجل العلوم : من تبعیض کا ہے، مطلب یہ ہے کہ جس طرح، علم توحید، علم شریعت، بڑے علوم میں سے ہیں یہ بھی بڑے علوم میں سے ہے۔ نہ یہ کہ سب علوم سے بڑھکر ہے۔ قدرًا: مرتبہ۔ سرًا: نکتہ جمع اسرار۔ اذ بہ: اس کے ذریعہ ان علوم کے اجل اور بڑا ہونے کی علت بیان کرنا چاہتے ہیں، اور یہ علت علی غیر ترتیب اللف ہے۔ کیونکہ بہ یُعَرَف، ادق العلوم کی علت ہے، جبکہ بہ یُکشف، اجل علوم کی علت ہے۔

علت کا حاصل یہ ہے کہ اس علم کے ذریعہ لغات عربیہ کی فصاحت و بلاغت اور اس کے اسرار و نکات معلوم ہوتے ہیں اور اس سے بڑھکر یہ کہ اس کے ذریعہ قرآن حکیم میں جو اعجاز ہے اس کا پتہ چلتا ہے۔ دقائق : دقیقہ کی جمع ہے، معنی باریکی، یُکشف: فعل مضارع مجہول، کشف کے معنی کھولنا، ہٹانا، وجوہ: وجہ کی جمع ہے، چہرہ طریقہ۔ اعجاز: باب افعال، عاجز کر دینا۔ نظم قرآن: اس سے الفاظ قرآن کی ترتیب مراد ہے۔ استار: ستر کی جمع ہے، معنی پردہ۔

**فائدہ:** قرآن کا اعجاز:- واضح رہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے زمانے میں جادو کا زور تھا اس لئے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو ایسا معجزہ دیا جو جادو گروں کے جادو پر غالب آ گیا، اور جادو گر سمجھ گئے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام حقیقت میں نبی ہیں۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے زمانے میں طب یونانی عروج پر تھی، اس لئے حضرت عیسیٰ کو یہ معجزے دیئے کہ اللہ تعالیٰ کا نام لیکر مادر زاد اندھوں کی آنکھیں روشن کر دیتے تھے۔ برص کی شکایت دور کر دیتے تھے۔ مردوں کو زندہ کر دیتے تھے، مٹی کی چڑیاں بناتے اور اللہ کے حکم سے اس میں پھونکتے تھے، وہ پھر پھر اڑنے لگتی تھیں۔ یہ معجزے ان کو اس لئے دیئے تاکہ لوگ سمجھیں کہ یہ سچ مچ اللہ کے رسول ہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں عرب والوں کو فصاحت و بلاغت میں کمال حاصل تھا، اس لئے آپ کو معجزے میں ایک نہایت فصیح و بلیغ کتاب دی گئی، جس نے ان کی فصاحت و بلاغت پر پانی پھیر دیا، جبکہ اہل عرب خود کو

عربی (بولنے والا) اور دوسروں کو کجی (گونگا) سمجھتے تھے۔ اور بڑے زبردست مقرر، بڑے فصیح و بلیغ شاعر تھے۔ ایک تقریر میں دنیا کا رخ بدل دیتے تھے۔ چند شعروں میں انقلاب پیدا کر دیتے تھے۔ ان کی عورتیں بھی شاعر تھیں اور ان کے بچے بھی۔

وَكَانَ الْقِسْمُ الثَّلَاثُ مِنْ مِفْتَاحِ الْعُلُومِ الَّذِي صَنَّفَهُ الْفَاضِلُ  
الْعَلَّامَةُ أَبُو يَعْقُوبَ يَوْسُفَ السَّكَّاكِيُّ اعْظَمَ مَا صُنِفَ فِيهِ مِنَ  
الْكُتُبِ الْمَشْهُورَةِ لَفْظًا لِكَوْنِهِ أَحْسَنَهَا تَرْتِيبًا وَأَتَمَّهَا تَحْرِيرًا  
وَأَكْثَرَهَا لِلْأَصُولِ جَمْعًا.

**ترجمہ** اور کتاب مفتاح العلوم کی قسم ثالث جسے فاضل علامہ ابو یعقوب یوسف سکاکی نے تصنیف کیا، جو ان مشہور کتابوں میں، جو اس فن (بلاغت و تواضع بلاغت) میں لکھی گئیں زیادہ نفع بخش تھی، اس (قسم ثالث) کے ان کتابوں میں ترتیب کے اعتبار سے زیادہ بہتر ہونے کی وجہ سے اور تحریر (حشو و زوائد سے خالی کرنے) میں زیادہ مکمل ہونے کی وجہ سے اور اصول و قواعد کو زیادہ جامع ہونے کی وجہ سے۔

**تشریح** مفتاح العلوم علامہ سکاکی کی تصنیف ہے، جو نو ۹ علوم پر مشتمل ہے اور پوری کتاب تین قسموں میں منقسم ہے، پہلی قسم میں نحو، صرف، اور اشتقاق کا بیان ہے۔ دوسری قسم میں علم عروض (فن شاعری) علم قوافی، اور علم منطق کا ذکر ہے، تیسری قسم میں علم معانی، علم بیان اور علم بدیع کا ذکر ہے۔ صاحب تلخیص نے اسی قسم ثالث کی تلخیص و تہذیب کی ہے، اور اس میں بہت سے فوائد کا بھی اضافہ کیا ہے۔

ابو یعقوب کنیت ہے، یوسف نام ہے، سکا کہ ضلع نیشاپور ایک بستی کا نام ہے۔ اس کی طرف نسبت کر کے آپ کو سکاکی کہا جاتا ہے۔ علامہ سیوطی فرماتے ہیں کہ یہ نسبت ان کے دادا کے پیشہ کی طرف ہے جو سونا چاندی ڈھال کر سکہ بناتے تھے۔ بعض نے کہا کہ سکا کہ چھری بنانے والے کو کہتے ہیں، چونکہ ان کے والد چھری بناتے تھے اس لئے سکا کی کہے جاتے ہیں۔  
من الکتب: من، ما موصولہ کا بیان ہے۔ ما موصولہ اور من موصولہ کے بیان کے لئے اکثر من لایا کرتے ہیں۔ ترتیب: ہر شی کو اس کے مناسب مقام پر رکھنا،

تحریر: معنی آزاد کرنا، اصطلاحی تعریف کلام کو سنوارنا یعنی حشو و زوائد سے خالی کرنا، اصول: اصل کی جمع ہے، یہ مختلف معنی میں استعمال ہوتا ہے، (۱) رائج جیسے، ان الاصل فی الاستعمال الحقیقة استعمال میں رائج حقیقت ہے، (۲) قاعدہ، جیسے ان الفاعل مرفوع، اصل من النحو، فاعل کا مرفوع ہونا نحوی قاعدہ ہے، (۳) دلیل، جیسے، ان اتوالزکوٰۃ، دلیل وجوب الزکوٰۃ، اتوالزکوٰۃ، آیت وجوب زکوٰۃ کی دلیل ہے۔ (۴) اصل و بنیاد، جیسے، ان الاب للابن اصل، باپ بیٹے کی اصل و بنیاد ہے۔

وَلَكِنْ كَانَ غَيْرُ مَصُونٍ عَنِ الْحَشْوِ وَالتَّطْوِيلِ وَالتَّعْقِيدِ قَابِلًا  
لِلْإِخْتِصَارِ وَمُفْتَقِرًا إِلَى الْإِيضَاحِ وَالتَّجْرِيدِ، أَلْفَتْ مُخْتَصِرًا  
يَتَضَمَّنُ مَا فِيهِ مِنَ الْقَوَاعِدِ وَيَشْتَمِلُ عَلَى مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ مِنَ  
الْأَمْثَلَةِ، وَالشَّوَاهِدِ.

ترجمہ

لیکن (ان تمام خوبیوں کے باوجود قسم ثالث) حشو و تطویل اور تعقید سے محفوظ نہیں تھی، بلکہ اختصار کے قابل اور وضاحت و تجرید کی محتاج تھی، تو میں نے ایک ایسی مختصر کتاب تالیف کی جو قسم ثالث کے قواعد کو بھی شامل ہو اور ان مثالوں اور شواہد کو بھی جن کی مختصر کو ضرورت ہے (قواعد کو حل کرنے میں)

تشریح

لکن: اسکے ذریعہ ایک وہم کا ازالہ مقصود ہے، اور وہ یہ ہے کہ جب قسم ثالث آپ کے کہنے کے مطابق اس قدر نافع ہے، تو آپ نے مستقل کتاب کیوں لکھی، تو اس وہم کو دور کرنے کیلئے فرمایا کہ مفتاح العلوم کی قسم ثالث اگرچہ اپنی خوبیوں کی وجہ سے اس فن کی دیگر کتابوں سے نسبتاً بہتر ہے۔ لیکن اس میں بھی کچھ خامیاں ہیں، کہیں بیکار بحثیں آگئی ہیں، کہیں مضمون کو بلا ضرورت لمبا کر دیا گیا ہے اس لئے ضرورت تھی کہ ایک مختصر کتاب تالیف کر کے اس کی طویل بحثوں کو مختصر کر دیا جائے، جس مضمون میں تعقید یعنی پیچیدگی ہے، اس کی گرہ کھول کر اس کو واضح کر دیا جائے، اور جو بحثیں فضول ہیں ان کو چھانٹ کر علیحدہ کر دیا جائے۔

مَصُونٌ : بروزن مقول، معنی محفوظ۔ حشو: وہ الفاظ جن کی اصل مراد میں



ضرورت نہ ہو، تطویل، لمبا کر دینا، یہاں مراد ہے، بے فائدہ مضمون۔ تعقید: پیچیدہ مضمون جس کا مطلب بآسانی سمجھ میں نہ آ سکے۔ مفتقر: اسم فاعل، معنی محتاج۔ ایضاح: وضاحت کرنا، پیچیدگی دور کرنا۔ تجرید: باب تفعیل، خالی کرنا، مراد ہے کتاب کو فضول بحثوں سے خالی کرنا۔

مصنف کے کلام میں نشر غیر مرتب ہے، اگر نشر مرتب ہوتا تو ازالہ تطویل کے لئے، لفظ اختصار اور ازالہ تعقید کے لئے، لفظ ایضاح اور ازالہ حشو کے لئے تجرید مناسب تھے، اور عبارت یوں ہوتی، مفتقرا الی التجرید، قابلا للاختصار، مفتقرا الی الايضاح۔  
الْفَتْ: یہ جزا ہے، اور لماکان کا جواب ہے۔ مختصراً: اس سے مراد تلخیص المفتاح ہے۔ من القواعد: من موصولہ کا بیان ہے، قواعد قاعدہ کی جمع ہے، معنی قانون کلی۔ امثله: مثال کی جمع ہے، کسی مسئلہ کو سمجھانے کے لئے جو جزئی پیش کی جائے، وہ مثال ہے۔ شواہد: شاہد کی جمع ہے، کسی مسئلہ کو ثابت کرنے کے لئے بطور شہادت جو جزئی پیش کی جائے، وہ شاہد ہے، اگر وہ جزئی قرآن شریف کی آیت، یا حدیث رسول یا کسی معتبر شاعر کا قول ہو تو شاہد ہے، اور اگر کسی غیر معتبر شاعر کا قول ہو، یا زید و عمر کا نام لیکر فرضی مثال پیش کریں تو مثال ہے۔ گویا مثال عام اور شاہد خاص ہے۔

وَلَمْ اَلْ جُهْدًا فِي تَحْقِيقِهِ وَتَهْذِيبِهِ وَرَتَّبَتْهُ تَرْتِيبًا اقْرَبَ تَنَاوُلًا  
مِنْ تَرْتِيبِهِ وَلَمْ اُبَالِغْ فِي اخْتِصَارِ لَفْظِهِ تَقْرِيْبًا لِتَعَاطِيهِ طَلَبًا  
لِتَسْهِيْلِ فَهْمِهِ عَلٰى طَالِبِيْهِ.

ترجمہ اور میں نے اس کی تحقیق و تہذیب میں کوشش میں کوتاہی نہیں کی اور میں نے اس کو اس طرح مرتب کیا کہ اس کا لینا مفتاح العلوم کی قسم ثالث کی بہ نسبت زیادہ قریب ہے، اور میں نے اس کے الفاظ مختصر کرنے میں مبالغہ سے کام نہیں لیا۔ (زیادہ مختصر نہیں کیا) اس کے حصول کو قریب کرنے کی وجہ سے، اور اس کے طالبین پر اس کی فہم کو آسان کرنے کی طلب میں۔

تشریح ال: اس کا عطف الفت پر ہے، یہ اصل میں اَلُو تھا، فعل مضارع واحد

متکلم اس کا مصدر الو ہے، معنی کمی کرنا، کوتاہی کرنا، پہلا ہمزہ متکلم کا دوسرا فاکلمہ ہے، دوسرے ہمزہ کو الف سے بدل دیا آخر کا واؤ لم جازمہ کی وجہ سے حذف ہو گیا۔ تحقیق: تفعیل، ثابت کرنا۔ تہذیب: تفعیل، فضول باتوں سے پاک کرنا۔ تعاطی: لینا۔ مولف کی غرض یہ بتانا ہے کہ میں نے تلخیص المفتاح کے لکھنے میں خوب تحقیق سے کام لیا اور مضامین کو سلجھا کر بہتر طریقہ سے عمدہ ترتیب کے ساتھ لکھنے میں پوری پوری کوشش کی جس کی وجہ سے اس کتاب سے استفادہ بہت آسان ہو گیا۔ اس کتاب کی مثال میوے کے اس درخت کی ہے جس کی ڈالیاں جھکی ہوئی ہوں اور اس کے خوشے نیچے ہوں۔ (۱) وجہ سے پھلوں کا توڑنا بالکل آسان ہو۔ خلاصہ یہ ہے کہ یہ کتاب طوالت سے پاک ہے۔ اور اس میں زیادہ اختصار بھی نہیں، کہ سمجھنے سمجھانے میں دشواری ہو، اور اس سے نفرت پیدا ہو۔

وَأَضَفْتُ إِلَىٰ ذٰلِكَ فَوَائِدَ عَثَرْتُ فِي بَعْضِ كُتُبِ الْقَوْمِ عَلَيْهَا  
وَرَوَائِدَ لَمْ أَظْفَرْ فِي كَلَامٍ أَحَدٍ بِالتَّصْرِيحِ بِهَا وَلَا بِالْإِشَارَةِ  
إِلَيْهَا، وَسَمَّيْتُهٖ تَلْخِيصَ الْمِفْتَاحِ وَأَنَا أَسْأَلُ اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ  
يَنْفَعَ بِهِ كَمَا نَفَعَ بِأَصْلِهِ إِنَّهُ وَلِيُّ ذٰلِكَ وَهُوَ حَسْبِي وَنِعْمَ الْوَكِيلُ

**ترجمہ**

اور میں نے اس قسم ثالث میں ایسی مفید باتوں کا اضافہ کیا جن کو قوم کی بعض کتابوں میں پایا، اور کچھ مزید باتوں کا بھی اضافہ کیا، جن کو کسی کے کلام میں نہ صراحتاً پایا، نہ اشارۃً، اور میں نے اس مختصر کا نام تلخیص المفتاح رکھا، (کیونکہ اس کا اکثر حصہ مفتاح العلوم کی تلخیص ہے) میں اللہ تعالیٰ سے دعاء کرتا ہوں اس کے فضل و کرم سے، کہ اس مختصر سے طلبہ کو ایسا ہی نفع پہنچائے جس طرح اس کی اصل یعنی مفتاح العلوم کی قسم ثالث سے پہنچا، اللہ ہی اس نفع کا مالک اور ولی ہے، اور وہی (میری تائید کے لئے کافی ہے) اور وہی بہترین کارساز ہے۔ (اسی پر میرا بھروسہ ہے)

**تشریح**

أَضَفْتُ إِلَىٰ ذٰلِكَ : ذٰلِكَ کا مشاڑ الیہ، قواعد، شواہد اور امثلہ ہیں۔  
فَوَائِد : فائدہ کی جمع ہے۔ عَثَرْتُ : باب (ن) مطلع ہونا۔ مَوْلَفٌ  
یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اس مختصر میں جن مفید باتوں کو میں نے جمع کیا ہے، ان میں بعض باتیں

لوگوں کی تصنیفات میں مجھے مل گئیں اور بعض باتیں خداداد قابلیت کی بناء پر میں نے خود اپنی طرف سے پیش کیں۔ تلخیص: باب تفعیل، تنقیح کرنا۔ مفتاح: اسم آلہ کنجی، اس سے اشارہ ہے علامہ سکا کی کتاب مفتاح العلوم یا اس کی قسم ثالث کی طرف جس کی یہ مختصر تلخیص ہے۔ ولی: فعلیل کے وزن پر، بمعنی فاعل، متولی، مالک۔

**مُقَدِّمَةٌ.** الْفَصَاحَةُ يُوصَفُ بِهَا الْمُفْرَدُ وَالْكَلَامُ وَالْمُتَكَلِّمُ  
وَالْبَلَاغَةُ يُوصَفُ بِهَا الْأَخِيرَانِ فَقَطْ، فَالْفَصَاحَةُ فِي الْمُفْرَدِ،  
خُلُوصُهُ مِنْ تَنَافُرِ الْحُرُوفِ وَالْغَرَابَةِ، وَمُخَالَفَةِ الْقِيَاسِ  
اللُّغَوِيِّ، فَالْتَّنَافُرُ نَحْوُ غَدَائِرُهُ مُسْتَشْرِزَاتٌ إِلَى الْعُلَى ☆  
تَضِلُّ الْعِقَاصُ فِي مُثْنَى وَمُرْسَلٍ۔

**ترجمہ** | یہ مقدمہ ہے، فصاحت کے ساتھ کلمہ مفرد بھی متصف ہوتا ہے، اور کلام بھی اور متکلم بھی، اور بلاغت کے ساتھ صرف اخیر دو متصف ہوتے ہیں (کلام و متکلم) پس فصاحت فی المفرد یہ ہے کہ وہ توافر حروف، غرابت اور قیاس لغوی کی مخالفت سے خالی ہو، توافر حروف کی مثال، اس کی چوٹی کے بال بلندی کی طرف اٹھے ہوئے ہیں ☆ اور عقاص ثنی و مرسل میں پوشیدہ ہو جاتا ہے۔

**تشریح** | مقدمہ: دال کے فتح کے ساتھ باب تفعیل کا اسم مفعول ہے، اور کسرہ کے ساتھ اسم فاعل پہلے لائی جانے والی چیز، چونکہ اس کو مقصود سے پہلے لایا جاتا ہے، اس لئے اس کو مقدمہ کہتے ہیں، یہ مقدمہ الجیش سے ماخوذ ہے، مقدمہ الجیش لشکر کے اگلے دستے کو کہتے ہیں، مقدمہ کی دو قسمیں ہیں، (۱) مقدمہ العلم، (۲) مقدمہ الکتاب، مقدمہ العلم وہ ہے جس میں علم کی تعریف، موضوع، غرض و غایت وغیرہ بیان کی جائیں۔ اور مقدمہ الکتاب وہ ہے، جو مقصود سے پہلے لایا جائے، البتہ مقصود کا ارتباط و انتفاع اس سے وابستہ ہو۔

مصنف نے اپنی کتاب تلخیص کو ایک مقدمہ اور تین فنون معانی، بیان اور بدیع پر مرتب کیا ہے۔ علم معانی کی غرض مراد کے ادا کرنے میں خطاء سے بچنا ہے، علم بیان کی غرض



معنوی وحیدگی سے بچنا ہے، اور علم بدیع کی غرض محض الفاظ کی تحسین و تزیین ہے، رہا خاتمہ تو وہ فن ثالث ہی میں داخل ہے کیونکہ اس کا تعلق بھی تحسین الفاظ ہی سے ہے۔ اور مقدمہ سے مصنف کا مقصد، فصاحت و بلاغت کی تعریف، علم بلاغت کا علم معانی و بیان میں منحصر ہونا نیز ان امور کا ذکر کرنا ہے، جو ان سے مناسبت رکھتے ہیں۔

فصاحت کے لغوی معنی ظاہر کرنا، فصاحت کے ساتھ کلمہ مفرد، کلام اور متکلم تینوں متصف ہوتے ہیں، یعنی یہ تینوں فصیح ہوتے ہیں (بشرطیکہ فصاحت کی شرط پائی جائے، کما سیاتی) مثلاً، قائم، مفرد کے بارے میں کہا جاتا ہے، هذه كلمة فصیحة، کلام یا قصیدہ کے بارے میں هذا کلام فصیح، هذه قصیدة فصیحة، منظوم کلام کرنے والے متکلم کے بارے میں هذا شاعر فصیح، نثر کلام کرنے والے متکلم کے بارے میں هذا کاتب فصیح، کہا جاتا ہے، کاتب سے مراد یہاں انشاء پرداز ہے، کاتب بالقلم نہیں۔

بلاغت کے لغوی معنی وصول، و انتہاء، بلاغت صرف کلام اور متکلم کے ساتھ متصف ہوتی ہے کلمہ مفردہ کے ساتھ متصف نہیں ہوتی چنانچہ کلمہ مفردہ کو بلیغ نہیں کہا جاتا کلام کے بارے میں کہا جاتا ہے، هذا کلام بلیغ، هذه قصیدة بلیغة، اور متکلم کے بارے میں کہا جاتا ہے، هذا کاتب بلیغ، هذا شاعر بلیغ۔

فصاحت فی المفرد، مصنف نے فصاحت و بلاغت کی تعریف نہیں کی بلکہ پہلے ان کی تقسیم کی پھر ان کے اقسام کی تعریف کی اس لئے کہ فصاحت و بلاغت کا ایسا مفہوم مشترک نہیں جو ان کی اقسام (مفرد، کلام، متکلم سب) پر صادق آجائے، لہذا ایک تعریف میں ان کا جمع کرنا متعذر ہو گیا۔

مصنف نے فصاحت کو بلاغت پر مقدم کیا کیونکہ بلاغت کی معرفت فصاحت کی معرفت پر موقوف ہے، اس لئے کہ بلاغت کی تعریف میں فصاحت ماخوذ ہے، پھر فصاحت فی المفرد کو، فصاحت کلام و فصاحت متکلم پر مقدم کیا، کیونکہ یہ دونوں فصاحت مفرد پر موقوف ہیں۔

فصاحت فی المفرد کی تعریف یہ ہے کہ وہ تین چیزوں سے خالی ہو: (۱) تنافر حروف۔ (۲) غرابت۔ (۳) مخالفت قیاس۔ تنافر حروف کا مطلب یہ ہے کہ کلمہ میں اس طرح کے حروف جمع ہو جائیں جن کے اجتماع سے ثقل پیدا ہو جائے اور اس کے تلفظ میں فصحاء کو دشواری

ہو، جیسے اس شعر میں مستشورات، یہ شعر سب سے معلقہ میں امر القیس کے قصیدے میں ہے۔  
 غداثرہ، غدیرۃ کی جمع معنی چوٹی، ہضمیر فرع کی طرف لوٹتی ہے، جو اس سے پہلے شعر  
 میں مذکور ہے، بعض نسخوں میں غداثرہ ہے، اس وقت ہاضمیر، اس کی محبوبہ کی طرف لوٹے  
 گی جس کا ذکر اس قصیدے میں پہلے ہوا ہے، مُسْتَشِرَاتُ زَا کے کسرہ کے ساتھ بلند  
 ہونے والی، اور زَا کے فتح کے ساتھ، بمعنی بلند، عَلٰی فَعْلٰی کے وزن پر عَلِیَا کی جمع ہے،  
 معنی بلند، تضل ضلال سے ماخوذ ہے، فعل مضارع معروف معنی غائب ہونا۔ عُقَاص  
 عقیصۃ کی جمع ہے، بالوں کا گچھ، جوڑا، مثنیٰ، چوٹی، مرسل، بے گندھے بال۔

شاعر اپنی محبوبہ کے بالوں کی کثرت کا تذکرہ کر رہا ہے، کہ اس نے اپنے بالوں کے  
 تین حصہ کر دیئے ہیں: (۱) عَقَاص، یعنی کچھ بالوں کا تو کچھ بنا لیا ہے۔ (۲) ثَنٰی، دائیں  
 بائیں طرف کے بالوں کو گوندھ کر چوٹیاں بنالی ہیں۔ (۳) مرسل، پیشانی کے بالوں کو بے  
 گندھے چھوڑ دیا ہے۔ پیچھے جو کچھ ہے، اس پر سے گندھے اور بے گندھے بالوں (ثَنٰی  
 مرسل) کو پیچھے کی طرف ڈال دیا ہے، (عرب کی عورتوں کی عادت کے مطابق) جس سے  
 عَقَاص ثَنٰی و مرسل میں پوشیدہ ہو جاتا ہے۔ ظاہر ہے جب بال کثرت سے ہونگے تب ہی  
 ثَنٰی و مرسل میں عَقَاص پوشیدہ ہو سکتا ہے۔ اس شعر میں مستشورات، میں تافر حروف ہے۔  
 اس لئے یہ لفظ فصیح نہیں ہے۔

وَالْغَرَابَةُ نَحْوُ، وَفَاحِمًا وَمَرْسَنًا مُسَرَّجًا أَيْ كَالسَّيْفِ السَّرِيجِيِّ  
 فِي الدَّقَّةِ وَالْأَسْتِوَاءِ أَوْ كَالسِّرَاجِ فِي الْبَرِيقِ وَاللَّمْعَانِ،  
 وَالْمُخَالَفَةُ نَحْوُ الْحَمْدِ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْأَجَلِّ، قِيلَ وَ مِنْ الْكَرَاهَةِ فِي  
 السَّمْعِ نَحْوُ، كَرِيمُ الْجَرِشِيِّ شَرِيفُ النَّسَبِ وَفِيهِ نَظَرٌ.

ترجمہ اور غرابت جیسے، وفاحمًا الخ، یعنی باریکی اور ہمواری میں (ناک)  
 سر سبکی تلواری کی مانند ہے، یا چمک اور روشنی میں چراغ کے مانند ہے، اور  
 مخالفت قیاس جیسے۔ الحمد الخ، تمام تعریف اللہ کے لئے ہیں جو بلند ہے بڑا ہے۔ (میں)  
 اجل (کہا گیا۔ اور کراہت فی السمع سے خالی ہونا جیسے کریم الخ، بزرگ نفس والا

شریف نسب والا، (میں جبرِ شئی) اور اس قول میں نظر ہے۔

**تشریح** غرابت سے مراد یہ ہے کہ لفظ کے معنی بآسانی سمجھ میں نہ آئیں۔ اور وہ لفظ غیر مانوس الاستعمال ہو، فصحاء اس کو استعمال نہ کریں عوام بھی شاذ و نادر استعمال کریں۔ جیسے ابن عجاج شاعر کے مصرعہ میں۔ مسرج: پورا شعر اس طرح ہے،

ومقلة وحاجبا مزججا ☆ وفاحما و مرسنا مسرجا۔ اور آنکھ کی پتلی اور باریک بھوں اور کالے بال، اور ناک سربچی تلوار کی مانند باریک یا چراغ کی طرح چمکدار، مقلة، آنکھ کی پتلی، حاجب، بھوں۔ مزججا: باریک و دراز۔ فاحما: سیاہ بال۔ مرسنا: اس کے اصل معنی ڈوری باندھنے کی جگہ کے ہیں، مجازاً ناک مراد ہے۔ مسرجا، مرسنا کی صفت ہے، اور اسم مفعول ہے، یہ یا تو سربچی سے ماخوذ ہے سرج ایک لوہار کا نام ہے، جو تلوار بناتا تھا یا سراج سے ماخوذ ہے جس کے معنی چراغ کے ہیں۔

شاعر نے اس شعر میں اپنی محبوبہ کی تعریف کی ہے، کہ اس نے چمکیلے دانت ظاہر کئے، جس کا ذکر اس سے پہلے شعر میں ہے، اور آنکھ ظاہر کی اور باریک بھوں ظاہر کی اور کونسلے جیسے بال، اس شعر میں لفظ مسرج غریب ہے، اور وجہ غرابت یہ ہے کہ مسرج اسم مفعول مشتق ہے اور ہر مشتق کے لئے مشتق منہ ضروری ہے، جس کی طرف کلمہ کے اشتقاق میں رجوع کیا جاتا ہے، لیکن کتب لغت میں مسرج کا مشتق منہ تریج نہیں پایا گیا۔ البتہ اس مادہ سے، سُرِیج یا سراج پائے گئے۔ اس لئے ایک عربی عارف باللغت کے کلام کو غلطی سے محفوظ رکھنے کے لئے، سربچی یا سراج کی طرف منسوب کر دیا۔

**وَالْمُخَالَفَةُ:** مخالفت قیاس کا مطلب ہے کہ کسی کلمہ کو قاعدہ صرف و لغت کے خلاف استعمال کیا جائے، اور وضع کی وضع کے خلاف ہو، جیسے اجلل قاعدہ صرفی کے مطابق اجل ہونا چاہئے، (بتشدید اللام) چنانچہ فصحاء بھی بتشدید اللام ہی پڑھتے ہیں اور عوام بھی لیکن شعر کا وزن درست کرنے کے لئے، اجلل پڑھا گیا، جو کہ غیر فصیح ہے، لیکن اگر کوئی کلمہ خلاف قاعدہ مستعمل ہے، مگر وضع نے اس کو اسی طرح وضع کیا ہے تو وہ مخالف قیاس نہ کہلائے گا اور فصاحت سے خارج نہ ہوگا۔ جیسے بیز کی جمع قاعدہ کے مطابق أَبْيَارُ آنی چاہئے تھی، مگر آبار منقول ہے، پورا شعر اس طرح ہے۔



الواحد الفرد القديم الأول الحمد لله العليّ الأجلّ

قیل: مولف کے زمانے میں ضعیف قول کے لئے استعمال ہوتا تھا، بعض اہل معانی نے فصاحت فی المفرد کی تعریف میں اضافہ اور کیا ہے کہ وہ کراہت فی السمع سے خالی ہو، یعنی اس لفظ کے سننے میں ناگواری اور کراہت نہ محسوس ہو، جیسے ابو الطیب احمد متنبی کے اس مصرع میں۔

جرشی: پورا شعر اس طرح ہے ۛ مبارك الاسم اغر اللقب ☆ کریم الجرشی شریف النسب۔ سیف الدولہ، مبارک اور روشن لقب والا ہے ☆ بزرگ نفس والا، اور شریف نسب والا ہے۔ اغر: اصل معنی سفید پیشانی والا گھوڑا، پھر ہر مشہور و معروف چیز کے لئے استعمال ہونے لگا۔ جرشی، معنی نفس، قوت سامعہ کو اس لفظ کی سماعت ناگوار ہوتی ہے۔ شاعر نے امیر علی سیف الدولہ کی تعریف میں یہ شعر کہا ہے، کہ مدوح کا نام علی، مبارک نام ہے، کیونکہ حضرت علیؑ کے نام پر ہے، نیز وہ بلندی معنی کی طرف مُشعر ہے، اور ان کا لقب بھی سیف الدولہ مشہور لقب ہے، وہ شریف النسب ہیں کیونکہ خاندان بنو عباس سے ہیں۔

وفیه نظرٌ: مصنف کہتے ہیں کہ یہ قول محل نظر ہے، اور وہ یہ کہ فصاحت کی تعریف میں کراہت فی السمع کی قید بڑھانے کی ضرورت نہیں، اس لئے کہ جس لفظ کے سننے سے کراہت و ناگواری محسوس ہوتی ہو، وہ لفظ غریب و وحشی ہے، اس میں تنافر حروف ہے، اس لئے جب فصاحت کی تعریف میں کہہ دیا کہ تنافر حروف سے خالی ہو، تو یہ کہنے کی ضرورت نہ رہی، کہ کراہت فی السمع سے خالی ہو، الغرض جرشی میں تنافر حروف موجود ہے، اس طرح کے الفاظ کو فصاحت سے خارج کرنے کے لئے، مزید قید بڑھانے کی ضرورت نہیں۔

وفی الکلام خلوصه من ضعف التالیف وتنافر الکلمات والتعقید مع فصاحتها فالضعف نحو ضرب غلامه زید والتنافر کقوله ع، ولیس قرب قبر حرب قبر، وقوله کریم متی امدحه امدحه والوزی معی، والتعقید ان لا یكون الکلام ظاهر الدلالة علی المراد لخلل اما فی النظم کقول الفرزدق فی خال هشام شعر، وما مثله فی الناس الا مملکا، ابو امه حی ابوہ یقاربہ۔ ای حی یقاربہ الا مملک ابو امه ابوہ۔

اور فصاحت فی الکلام یہ ہے کہ ضعف تالیف تنافر کلمات اور تعقید سے خالی ہو، اس شرط کے ساتھ کہ کلام کے سب کلمے فصیح ہوں، پس ضعف تالیف

جیسے، ضرب الخ، اس کے غلام نے زید کو مارا، اور تنافر کلمات جیسے، فرزدق شاعر کا قول، ولبس الخ، اور حرب کی قبر کے پاس کسی کی قبر نہیں، اور اس کا قول، کریم الخ، جب میں اسکی تعریف کرتا ہوں تو اس حال میں تعریف کرتا ہوں کہ مخلوق میرے ساتھ ہوتی ہے (اس کی تعریف میں) اور تعقید یہ ہے کہ کلام مراد پر ظاہر الدلالة نہ ہو، کسی خرابی کی وجہ سے وہ خرابی یا تو نظم میں ہوگی، جیسے فرزدق کا قول، شعر، ہشام کے ماموں کی تعریف میں، وما مثله الخ، اور نہیں اس (ابراہیم) جیسا لوگوں میں کوئی زندہ آدمی جو فضائل میں اس کے مشابہ ہو، مگر ایک بادشاہ جس کے نانا ابراہیم کے والد ہیں (یعنی ابراہیم جیسا ایک آدمی ہے جو بادشاہ ہے اور ابراہیم اس کا ماموں ہے) یعنی ایسا کوئی آدمی زندہ نہیں جو اس کے برابر ہو مگر ایک بادشاہ کہ اس کی ماں کا باپ اور ابراہیم کا باپ ایک ہے۔

ضعف تالیف: کا مطلب یہ ہے کہ الفاظ کی ترکیب قاعدہ نحوی کے خلاف ہو، یعنی اہل عرب الفاظ کو جن قواعد کے مطابق مرکب کرتے تھے،

اس کے خلاف ہو، جیسے ضمیر کا اس کے مرجع پر لفظاً، معنی اور حکماً مقدم کرنا، یہ جمہور کے نزدیک ناجائز ہے۔ مثلاً ضرب غلامہ زیذا، مارا اس (زید) کے غلام نے زید کو، اس مثال میں غلام کی ضمیر کا اپنے مرجع (زید) پر لفظاً مقدم ہونا تو ظاہر ہے، معنی اس لئے مقدم ہے کہ کلام مذکور میں پہلے کوئی ایسی چیز نہیں گذری جو مرجع پر دلالت کرتی ہو، خلاصہ یہ ہے کہ غلامہ کی ضمیر زید کی طرف لوٹی ہے، زید لفظ اور رتبے میں ضمیر کے بعد ہے، اور اضمار قبل الذکر قاعدہ نحوی کے خلاف ہے، لہذا یہ جملہ فصیح نہیں ہے۔ لیکن اگر قرینہ بتا دے کہ یہاں مرجع کیا ہے تو مرجع ذکر کئے بغیر بھی ضمیر لانا درست ہے۔

والتنافر: تنافر کلمات کا مطلب یہ ہے کہ کلام میں چند کلمات اس طرح جمع ہو جائیں کہ ثقل پیدا ہو جائے، پس جس طرح بعض حروف کے ایک جگہ جمع ہو جانے سے تنافر حروف پیدا ہو جاتا ہے، اسی طرح کلام میں بعض کلمات کے ایک جگہ جمع ہو جانے سے تنافر کلمات پیدا ہو جاتا ہے اگرچہ وہ کلمے جدا جدا فصیح ہوں، جیسے بعض جنی کا شعر پورا شعر

اس طرح ہے۔ وقبر حرب بمكان قفر ☆ ولیس قرب قبر حرب قبر۔  
حرب کی قبر چٹیل میدان میں ہے، اور حرب کی قبر کے پاس کوئی قبر نہیں۔

حرب بن امیہ ایک شخص کا نام ہے، جو بنو امیہ میں تھا۔ کہتے ہیں کہ حرب بن امیہ نے ایک جن کو مار ڈالا تھا، جو سانپ کی شکل میں تھا اس کے بدلہ کسی جنی نے حرب بن امیہ کو مار ڈالا، اس کے بعد اس جنی یا کسی اور جنی نے یہ شعر پڑھا۔ قفر: چٹیل میدان۔ ولیس: میں واؤ حالیہ ہے۔ قرب: خبر مقدم۔ قبر: مبتدا مؤخر ہے۔ دیکھئے اس شعر کے دوسرے مصرعے میں تنافر کلمات ہے، قرب اور قبر میں سے ہر ایک اگرچہ اپنی جگہ فصیح ہے، لیکن تین کلمات قرب اور قبر اور پھر دوبارہ قبر کے جمع ہو جانے کی وجہ سے ثقل پیدا ہو گیا، جس کی وجہ سے یہ کلام غیر فصیح ہو گیا۔

مولف تنافر کلمات کی ایک اور مثال پیش کرتے ہیں، کریم متی الخ، پورا شعر اس طرح ہے، کریم متی امدحہ امدحہ والوری ☆ معی واذا ما لمتہ لمتہ وحدی میرا ممدوح ایسا کریم اور شریف ہے کہ جب میں اس کی تعریف کرتا ہوں تو اس حال میں تعریف کرتا ہوں کہ اس کی تعریف کرنے میں لوگ میرے ساتھ ہوتے ہیں، (اس لئے کہ وہ جیسا مجھ پر احسان کرتا ہے ان پر بھی کرتا ہے) اور جب میں اس کی برائی کرتا ہوں تو اس حال میں کرتا ہوں کہ میں اکیلا ہوتا ہوں (اس کی برائی میں کوئی میرا ساتھ نہیں دیتا، کیونکہ ممدوح میں کوئی برائی نہیں ہے)

اس شعر میں امدحہ امدحہ میں تنافر کلمات ہے، جس کی وجہ سے اس میں ثقل پیدا ہو گیا ہے اس لئے یہ فصیح نہیں ہے، تنافر کلمات اس لئے ہے کہ حاء حلی کے بعد حاء ہوز ہے، اس کے پہلے دال ہے، اور پھر اسی لفظ کو شاعر مکرر لایا ہے، اگر مکرر استعمال نہ کیا جائے تو ثقل اگرچہ باقی رہتا ہے مگر وہ ایسا ثقل نہیں جس کی وجہ سے فصاحت میں خلل واقع ہو، جیسے قرآن میں ہے۔ فسبحہ: اس میں حاء اور ہاء، دونوں جمع ہیں اور یہ فصیح ہے۔

تعقید: مصدر بمعنی اسم مفعول پیچیدہ کلام، تعقید کا مطلب ہے کہ کسی غلطی اور خلل کی وجہ سے کلام اپنے مطلب پر ظاہر الدلالة نہ ہو۔ اما فی النظم: میں نظم کے معنی ترکیب کے ہیں، اب اگر وہ خلل الفاظ کی ترکیب میں ہے، خواہ وہ نظم ہو یا نثر تو اس کو تعقید

لفظی کہتے ہیں، اس میں تعقید اس لئے پیدا ہو جاتی ہے کہ الفاظ کی ترکیب معانی کی ترتیب کے تقاضے کے خلاف ہو جاتی ہے، اور یہ اس وقت ہوتا ہے جب مبتداء اور خبر، یا موصوف صفت، یا مبدل منہ اور بدل کے درمیان اجنبی کا فصل آجائے، یا لفظ اپنے محل سے جس کو معانی کی ترتیب مقتضی ہے مقدم یا مؤخر ہو جائے۔ یا واضح قرینہ کے بغیر حذف کر دینے سے، اس لئے کہ اگر محذوف پر قرینہ موجود ہے تو تعقید نہ ہوگی، کیونکہ محذوف پر جب قرینہ ہوتا ہے، تو وہ مثل ثابت ہوتا ہے، یا مضمحل کر دینے سے، یا اسی طرح کی کسی اور غلطی کی وجہ سے کبھی ایسا خلل واقع ہو جاتا ہے کہ مطلب سمجھنا مشکل ہو جاتا ہے، جیسے فرزدق کا شعر، ہشام بن ملک بن مروان کے ماموں ابراہیم بن ہشام بن اسمعیل المخزومی کی تعریف میں، اس میں ابراہیم کے باپ اور بھانجے کا نام ایک ہے۔

ما مثله: ما مشابہ بہ لیس، مثله، اس کا اسم فی الناس خبر، حی موصوف یقاربہ صفت سے ملکر مستثنیٰ منہ مؤخر، الا حرف استثناء، مملکا مستثنیٰ، ابوامہ مرکب اضافی مبتداء، (امہ کی ضمیر مملک کی طرف لوٹ رہی ہے، اور مملک سے مراد ہشام بن ملک ہے اور ابوہ یہ خبر ہے اس کی ضمیر ابراہیم بن ہشام کی طرف لوٹ رہی ہے، جو شاعر کا مدوح ہے، اور یقاربہ یشبہہ کے معنی میں ہے۔

دیکھئے! اس مثال میں مبتداء اور خبر یعنی ابوامہ ابوہ کے درمیان حی اجنبی کا فصل ہے اس طرح موصوف صفت کے یعنی حی یقاربہ کے درمیان ابوہ اجنبی کا فصل ہے، اسی طرح مبدل منہ اور بدل یعنی مثله حی کے درمیان فصل کثیر واقع ہے، ان امور کی وجہ سے کلام میں تعقید پیدا ہوگئی۔ نیز مملک مستثنیٰ کی تقدیم حی مستثنیٰ منہ پر ہے۔ اور اس طرح کی تقدیم اگرچہ شائع ہے مگر اس سے یہاں اور زیادہ تعقید پیدا ہوگئی، اس وجہ سے یہ شعر فصیح نہیں ہے۔ اس شعر کی تقدیر عبارت اس طرح ہے۔ و ما مثله فی الناس حی یقاربہ الا مملک ابوامہ ابوہ، اور اس شعر کی عربی شرح کے الفاظ یہ ہیں لیس مثله فی الناس حی یقاربہ ای احد یشبہہ فی الفضائل الا مملک رجل اعطى الملك یعنی ہشام ابوامہ ای ابوام ذلك الملك ابوہ ای ابواہ ابراہیم الممدوح ای لا یمائلہ احد الا ابن اختہ و هو ہشام۔

**فائدہ:** منتہی کے بھی بہت سے اشعار میں تعقید ہے، سلم اور مسلم کی بہت سی مہارتوں

میں تعقید ہے، اردو میں غالب کے بہت سے اشعار میں تعقید ہے، غالب خود کہتے ہیں۔  
 بک رہا ہوں جنوں میں کیا کیا کچھ کچھ نہ سمجھے خدا کرے کوئی  
 گو خامشی سے فائدہ اخفاء حال ہے خوش ہوں کہ اپنی بات سمجھنی محال ہے

وَإِمَّا فِي الْإِنْتِقَالِ كَقَوْلِ الْآخِرِ، شَعْرٌ، سَأَطْلُبُ بُغْدَ الدَّارِ عَنْكُمْ  
 لَتَقْرُبُوا ☆ وَتَسْكُبُ عَيْنَايَ الدُّمُوعَ لِتَجُنْدًا، فَإِنَّ الْإِنْتِقَالَ مِنْ  
 جُمُودِ الْعَيْنِ إِلَى بُخْلِهَا بِالدُّمُوعِ لَا إِلَى مَا قَصَدَهُ مِنَ السُّرُورِ۔

**ترجمہ** اور یا خلل انتقال ذہن میں ہو جیسے دوسرے شاعر کا قول، ساطلب،  
 الخ، میں عنقریب تم سے مکان کی دوری چاہوں گا (تم لوگوں سے دور  
 رہنے کی آرزو کروں گا) تاکہ تم نزدیک ہو جاؤ اور میری آنکھیں آنسو بہائیں گی تاکہ وہ جم  
 جائیں اور پتھرا جائیں۔ اس شعر میں ذہن آنکھوں کے پتھرا جانے سے ان کے آنسوؤں  
 کے بخل کرنے کی طرف منتقل ہو رہا ہے، اس سرور کی طرف منتقل نہیں ہو رہا ہے جس کا شاعر  
 نے ارادہ کیا ہے۔ (لہذا یہ شعر غیر فصیح ہے نیز یہ شعر عباس بن احنف کا ہے، جو بنی حنیفہ میں  
 سے تھا اور ہارون رشید کے نداء میں سے تھا)

**تشریح** انتقال ذہن میں خلل کا مطلب ہے کہ متکلم لفظ سے اس کے حقیقی معنی مراد  
 نہ لے، بلکہ ایسے مجازی معنی مراد لے جس کی طرف ذہن جلدی سے منتقل  
 نہ ہوتا ہو، اور اس لفظ کی مراد کو سمجھنے کے لئے کثیر واسطوں کی ضرورت پڑتی ہو، اور قرینہ بھی  
 مخفی ہو، جو مقصود و مراد پر دلالت کرے، ایسی صورت کلام میں تعقید کا باعث ہوتی ہے، اور  
 اس کو تعقید معنوی کہتے ہیں۔

مختصر المعانی میں کہا ہے کہ شاعر کی مراد صبر ہے، یعنی شاعر کا مقصد یہ ہے کہ میں اب  
 صبر سے کام لوں گا، تم لوگوں کے فراق میں مصیبتیں برداشت کروں گا تاکہ صبر کے نتیجے میں  
 مجھے آرام ملے، اور تم لوگوں کے ساتھ رہنا نصیب ہو، میں رنج و غم میں روؤں گا تاکہ اس کا  
 انجام اچھا ہو اور مسرت نصیب ہو، کیونکہ ان مع العسر يسرا وان مع العسر يسرا۔



إِذَا اشْتَدَّتْ بِكَ الْبَلَوُى فَفَكِّرْ فِى أَلَمِ نَشْرَحِ

فَقُسِّرْ بَيْنَ يُسْرَيْنِ إِذَا فَكَّرْتَهُ فَافْرَحِ

فَإِنَّ الْإِنْتِقَالَ: مولف تعقید کی دلیل پیش کرتے ہیں کہ آنسوں بہانے کو شاعر نے رنج و غم کی طرف کنایہ کیا ہے، جو درست ہے کیونکہ یہ اس کے لازم میں سے ہے، چنانچہ رونے سے عرف میں رنج و غم جلدی سمجھ میں آتا ہے کہا جاتا ہے، ابْكَاهُ الدَّهْرُ اس کو حالات زمانہ نے غمگین کر دیا، لیکن جمود عین سے شاعر نے جو خوشی کی طرف کنایہ کیا ہے، اس کی طرف ذہن جلدی سے منتقل نہیں ہوتا بلکہ کئی واسطوں سے منتقل ہوتا ہے، وہ اس طرح کہ جمود عین سے ذہن اس بات کی طرف منتقل ہوتا ہے کہ آنکھوں سے آنسوؤں خشک ہو گئے ہیں، اس سے ذہن اس بات کی طرف منتقل ہوتا ہے کہ اس کا رنج و غم بھی ختم ہو گیا، اب یہاں سے ذہن اس بات کی طرف منتقل ہو گا کہ اس کو مسرت اور خوشی حاصل ہو گئی، گویا شاعر الٹی دعا مانگ رہا ہے، اس لئے کہ میں اگر وصل محبوبہ کی دعاء مانگتا تو بُعد ہوتا۔ اب میں دوری اور غم کی دعاء مانگتا ہوں، لہذا یہ قبول نہ ہو گی، اور اس کے خلاف ہو گا جس سے مجھے خوشی اور نزدیکی حاصل ہو گی، بقول شاعر ۔

مانگا کریں گے اب تو دعاء ہجر یار کی آخر کو دشمنی ہے اثر کو دعاء کے ساتھ

اسی سے ملتا جلتا اردو کا ایک شعر ہے

مگس کو باغ میں جانے نہ دینا کہ ناحق خون پروانوں کا ہو گا

شاعر کی مراد کو سمجھنے کے لئے یہاں بھی کئی واسطے درکار ہیں چنانچہ شعر کا مطلب یہ ہے کہ شہد کی مکھیوں کو باغ میں جانے سے روکو، کیونکہ اگر وہ باغ میں جائیں گی تو پھلوں اور پھولوں کا رس چوس کر شہد کا چھتہ بنائیں گی چھتے سے موم کی بتیاں بنائی جائیں گی، لوگ جب بتیاں جلائیں گے، تو پروانے آ کر گریں گے اور مریں گے۔

واضح رہے کہ کبھی کسی مصلحت سے ایسی باتیں بولتے ہیں جن کو عام لوگ نہیں سمجھتے ایسا

کرنا فصاحت کے خلاف نہیں ہے، جیسا کہ مہلہل نے ایسے مصرعے تیار کئے جن کا مطلب غلام نہ سمجھ سکے لیکن مہلہل کی بیٹی سمجھ گئی۔ جس کا واقعہ یہ ہے کہ مہلہل اپنے دو غلاموں کے ساتھ سفر کر رہا تھا، سنسان جنگل میں غلاموں نے مہلہل کو مار ڈالنے کا ارادہ کیا۔ مہلہل سمجھ

گیا، اور ان کو اس حرکت سے منع کیا، مگر وہ اپنے اردہ سے باز نہ آئے تو مہلہل نے کہا، میرا ایک شعر میرے گھر والوں کو پہنچا دینا غلاموں نے کہا کونسا شعر ہے، مہلہل نے کہا یہ شعر۔

من مبلغ عني بان مهلهلاً ☆ لله دركما و در ابیکما۔ کون خبر کرنے والا ہے میرے متعلق کہ مہلہل اللہ کے لئے تم دونوں کی اور تم دونوں کے باپ کی خوبی ہے، (یعنی دونوں اچھے آدمی ہو) دونوں غلاموں نے مہلہل کو مار ڈالا، اس کے بعد جب مہلہل کے گھر پہنچے تو یہ نہیں کہا، کہ ہمیں نے مہلہل کو مارا ہے بلکہ اسکی موت کے متعلق کوئی فرضی واقعہ سنایا، اور مہلہل کا شعر ان لوگوں کو سنایا، شعر سنتے ہی مہلہل کی بیٹی نے اپنے آدمیوں سے کہا، ان غلاموں کو پکڑو اور پیٹو، انہوں نے میرے باپ کو قتل کیا ہے، تحقیق کرنے پر ان دونوں نے اقرار کیا کہ ہمیں نے مہلہل کو قتل کیا ہے، آخر ان دونوں غلاموں کو مار ڈالا گیا، مہلہل کی بیٹی نے کہا، ابا مہلہل شعر نہیں کہتے تھے، اس لئے دراصل شعر اس طرح ہیں ۔  
من مبلغ عني بان مهلهلاً ☆ أضحي قتيلاً ، لله دركما و در ابیکما ☆  
لا يذهب العبد ان حتى يقتل۔ میرے متعلق تم کو کون خبر دینے والا ہے کہ مہلہل جنگل میں مقتول ہو گیا، اللہ کے واسطے خوبی ہے تم دونوں کی اور تم دونوں کے باپ کی، یہ دونوں بھاگنے نہ پائیں بلکہ قتل کر دیئے جائیں، اندازہ لگائیے کہ ایک عورت دو مصرعوں کو سکر باقی دو مصرعے نکال لیتی تھی، ایسے لوگوں میں اللہ تعالیٰ نے اپنے برگزیدہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو قرآن شریف معجزہ دیکر مبعوث فرمایا۔

دوسری مثال ایک صرنی سے کسی نے سوال کیا زائد حروف کون سے ہیں اس نے جواب میں یہ شعر پڑھا ھویت السمان فشيببني ☆ وقد كنت قد ما ھویت السمانا اس شعر کا بظاہر مطلب یہ ہوا کہ موٹی عورتوں سے میں نے محبت کی تو انہوں نے مجھ کو بوڑھا کہا، اور اس سے پہلے بھی میں نے موٹی عورتوں سے محبت کی تھی۔ مجیب نے حقیقت میں اس شعر میں زائد حروف کو بتایا کہ ھویت السمانا میں سب حروف زائد ہیں۔

کقول الآخر: مؤلف نے کقولہ نہیں کہا کیونکہ ضمیر مجرور کے فرزدق کی طرف لوٹنے کا وہم ہو سکتا تھا، جبکہ یہ شعر فرزدق کا نہیں عباس بن احنف کا ہے جو بنی حنیفہ میں سے تھا اور ہارون رشید کے ندماء میں سے تھا۔

وَقِيلَ وَمِنْ كَثْرَةِ التَّكْرَارِ وَتَتَابَعِ الْإِضَافَاتِ كَقَوْلِهِ ع، سَبُوحٌ  
لَهَا مِنْهَا عَلَيْهَا شَوَاهِدٌ، وَقَوْلِهِ حَمَامَةٌ جَرَعْنِي حَوْمَةَ الْجَنْدَلِ  
اسْتَجَعْنِي، وَفِيهِ نَظَرٌ.

**ترجمہ** اور (بعض کی طرف سے) کہا گیا ہے (کہ فصاحت کلام میں مذکورہ باتوں کے علاوہ) کثرت تکرار اور لگاتار اضافتوں سے خالی ہونا بھی ضروری ہے، جیسے مصرعہ ایسی خوش رفتار گھوڑی اس کے لئے اس کی ذات میں اس کے اصل اور شریف ہونے کی دلیل ہیں (کہ وہ بہت مقبول بہتر اور شریف گھوڑی ہے) اور اس کا قول، اے ریتیلی زمین کے ٹیلہ کی فاخستہ تو گانا گائے جا، اور بعض کے اس قول میں نظر ہے۔

**تشریح** قیل: بعض حضرات کہتے ہیں کہ لفظ خواہ اسم ہو یا فعل یا حرف یا اسم ظاہر یا اسم ضمیر اس کا کلام میں بار بار آنا اسی طرح کلام میں اضافتوں کا پے در پے آنا فصاحت کے خلاف ہے، اس لئے ماقبل میں ذکر کی گئی باتوں کے علاوہ کثرت تکرار اور لگاتار اضافتوں سے خالی ہونا بھی ضروری ہے، کثرت کی قید اس لئے لگائی کہ تکرار بلا کثرت، فصاحت میں نخل نہیں ورنہ تاکید لفظی قبیح ہو جائے گی، پس ایک شی کا دوبارہ ذکر کرنا تکرار ہے اور سہ بار ذکر کرنا کثرت تکرار ہے، جیسے منتنبی کا شعر سیف الدولہ کی تعریف میں، پورا شعر اس طرح ہے ۔

وَتُسْعِدُنِي فِي غَمْرَةٍ بَعْدَ غَمْرَةٍ سَبُوحٌ لَهَا مِنْهَا عَلَيْهَا شَوَاهِدٌ  
خوش رفتار گھوڑی یکے بعد دیگرے سختیوں اور لڑائیوں میں میری مدد کرتی ہے، اس کے لئے خود اس کی ذات میں اس کے اصل اور شریف ہونے کی دلیل ہیں۔ کہ وہ بہت بہتر اور شریف گھوڑی ہے۔

تُسْعِدُنِي: باب افعال سے معنی مدد کرنا۔ غمرة: معنی سختی۔ سبوح: تیز رفتار گھوڑی، شواہد، دلائل، گواہوں کی جماعت، اس مصرعہ میں تین ضمیروں کے تکرار کی وجہ سے کلام غیر فصیح ہو گیا۔

حمامة: یہ مصرعہ عبدالصمد بن منصور بن الحسن بن بابک کا ہے پورا شعر اس طرح ہے

حمامۃ جرعی حوۃ الجندل اسجعی فانبت برائی من سعاد و مسمع  
 اے پتھریلی زمین کے ٹیلہ کی فاختہ تو نغمہ سرائی کر کیونکہ تو ایسی جگہ میں ہے، کہ میری محبوبہ  
 سعاد تجھ کو دیکھتی ہے اور تیری آواز کو سنتی ہے۔ (ایسے خیالی مضامین سے عاشقوں کو تسلی ہوتی  
 ہے) حمامۃ: منادی منصوب ہے، کبوتر، فاختہ۔ جرعی: بالقصر اصل میں جرعاء تھا  
 بالمد ضرورت شعری کی وجہ سے بالقصر پڑھا گیا ہے۔ ریتیلی پتھریلی زمین۔ حوۃ: ٹیلہ،  
 جندل: پتھریلی زمین۔ اسجعی: امر کا صیغہ ہے، کبوتر کا آواز کرنا۔ مرای: ظرف،  
 دیکھنے کی جگہ۔ اس مصرعہ میں تابع اضافت ہے، چنانچہ حمامہ کی اضافت جرعی کی طرف  
 اور جرعی کی اضافت حوۃ کی طرف اور حوۃ کی اضافت جندل کی طرف ہے، پس ان  
 لگاتار اضافتوں کی وجہ سے کلام غیر فصیح ہو گیا۔

وفیہ نظر: بعض حضرات کے اس قول کے بارے میں مؤلف فرماتے ہیں کہ یہ  
 محل نظر ہے وہ یہ کہ اگر کہیں کثرت تکرار و تابع اضافت کی وجہ سے ثقل پیدا ہو جائے تو اس  
 طرح کا ثقل تنافر کلمات میں داخل ہے جس کی تفصیل ماقبل میں گذر چکی اس لئے تنافر کلمات  
 کے بعد مزید اس شرط کی کوئی ضرورت نہیں۔ اس لئے بھی کہ بسا اوقات ضمیر یا کلمہ کے تکرار  
 سے ثقل پیدا نہیں ہوتا بلکہ حسن پیدا ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ فصحاء کے کلام میں اور خود قرآن  
 کریم میں اس کی مثالیں موجود ہیں۔ ارشاد باری ہے، فَالْهَمَّهَا فَجُورَهَا وَتَقْوَاهَا،  
 ذِكْرُ رَحْمَةِ رَبِّكَ، مِثْلَ دَابِّ قَوْمِ نُوحٍ۔ پہلی مثال میں ضمیروں کا تکرار ہے، اخیر کی  
 مثالوں میں اضافتوں کا تکرار ہے، معلوم ہوا کہ کثرت تکرار اور تابع اضافت اگر فصاحت  
 کلام میں نخل ہوتے تو قرآن کریم میں کیوں واقع ہوتے؟

وَفِي الْمُتَكَلِّمِ مَلَكَهٌ يَقْتَدِرُ بِهَا عَلَى التَّعْبِيرِ عَنِ الْمَقْصُودِ بِلَفْظٍ فَصِيحٍ۔

اور فصاحت فی المتکلم وہ ملکہ یعنی نفس کی اس مستحکم قوت اور کیفیت کا نام  
 ہے جس کے ذریعہ متکلم مقصود کو لفظ فصیح سے بیان کر دے۔

ترجمہ

متکلم کے فصیح ہونے کے لئے اتنا کافی ہے کہ وہ مقصود کو فصیح الفاظ میں ادا  
 کرنے کی قدرت رکھتا ہو، اگرچہ بالفعل اس کے کلام کی ادائیگی فصیح الفاظ

تشریح

سے نہ ہو۔ ملکہ: کی قید سے وہ شخص خارج ہو گیا جس میں ایسی قوت راسخ نہ ہو بلکہ اتفاق سے بعض بعض مضامین فصیح الفاظ میں بیان کر دے، ایسا آدمی فصیح نہیں۔

وَالْبَلَاغَةُ فِي الْكَلَامِ مُطَابَقَتُهُ لِمُقْتَضَى الْحَالِ مَعَ فَصَاحَتِهِ  
وَهُوَ مُخْتَلِفٌ فَإِنَّ مَقَامَاتِ الْكَلَامِ مُتَفَاوِتَةٌ فَمَقَامُ كُلِّ مَنِ  
التَّنْكِيرِ وَالِإِطْلَاقِ وَ التَّقْدِيمِ وَالتَّأْخِيرِ يُبَيِّنُ مَقَامَ خِلَافِهِ وَمَقَامُ  
الْفَصْلِ يُبَيِّنُ مَقَامَ الْوَصْلِ وَمَقَامُ الْإِجَازِ يُبَيِّنُ مَقَامَ خِلَافِهِ  
وَكَذَا خِطَابُ الذِّكْرِ مَعَ خِطَابِ الْغَيْبِ۔

**ترجمہ** اور بلاغت کلام یہ ہے کہ وہ مقتضی حال کے مطابق ہو ساتھ ہی ساتھ کلام فصیح ہو، اور مقتضی حال مختلف ہوتا ہے اس لئے کہ کلام کے مقامات متفاوت اور مختلف ہوتے ہیں چنانچہ نکرہ، مطلق، مقدم، اور ذکر کا مقام محل، ان کے مخالف معرفہ، مقید، مؤخر اور حذف کے مقام کے مبائن و مخالف ہے، اور فصل کا مقام مقام وصل کے مبائن ہے، اور ایجاز و اختصار کا مقام اپنے مخالف اطباء و طوالت کے مبائن ہے، اسی طرح عقلمند سے گفتگو کرنا غبی سے گفتگو کرنے کے مبائن ہے۔

**تشریح** بلاغت کی دو صورتیں ہیں، (۱) بلاغت فی الکلام، (۲) بلاغت فی المعظم، بلاغت کا مطلب ہے کہ کلام فصیح مقتضی حال کے مطابق ہو، مقتضی حال کہتے ہیں جیسا موقع ہو ویسا ہی کلام کیا جائے، مثلاً اگر مخاطب خبر کے صدق و کذب میں کوئی شک نہیں رکھتا خالی الذہن ہے تو وہاں خبر بلا تاکید لائی جائے گی، جیسے زید قائم، لیکن اگر مخالف منکر خبر ہے تو بقدر انکار خبر کی تاکید لائی جائے گی، جیسے ان زید قائم۔

**ف** فمقام: تفصیل یا تعلیل کے لئے ہے، مطلب یہ ہے کہ جن مقام میں تنکیر مناسب ہے جیسے رجل فی الدار قائم وہ اس مقام کے مبائن ہے جہاں تعریف مناسب ہے، جیسے زید قائم، زید القائم، اسی طرح جہاں دو مسندوں کے درمیان مطلق نسبت مناسب ہے، جیسے زید قائم وہ اس مقام کے مبائن ہے، جہاں تنکید مناسب ہے، جیسے انما زید قائم، ان زید قائم، اسی طرح جہاں تقدیم مناسب



ہے وہاں تاخیر مناسب نہیں جیسے زید قائم، قام زید اسی طرح جہاں مسند الیہ اور مسند کا ذکر کرنا مناسب ہے وہاں انکا حذف کرنا مناسب نہیں ہے جیسے کیف حالک کے جواب میں کہا جائے، مریض اور من فی الدار کے جواب میں کہا جائے، زید۔

فصل : جملہ کا جملہ پر عطف نہ کرنے کو فصل اور عطف کرنے کو وصل کہتے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ جو مقام فصل کا ہے وہ وصل کا نہیں ہے، اسی طرح ایجاز و اطناب یعنی جہاں ایجاز مناسب ہے، اور مقام اختصار کو مقتضی ہے، وہاں اطناب و مساوات مناسب نہیں، مساوات کا مطلب ہے، جتنا مطلب اتنے ہی الفاظ ہوں، اور اگر الفاظ کم ہوں لیکن مطلب ادا ہو جاتا ہے تو اس کو ایجاز کہتے ہیں اور اگر الفاظ معانی سے زیادہ ہوں لیکن زائد الفاظ فائدہ کی غرض سے بڑھائے گئے ہوں تو اس کو اطناب کہتے ہیں۔ واضح رہے کہ مصنف نے فصل و وصل، اور ایجاز و اطناب، کو ان کی عظمت کی وجہ سے علیحدہ کر کے بیان کیا ہے۔

و کذا خطاب : خطاب : کلام کرنا۔ ذکی : ہوشیار۔ غبی : کند ذہن۔ مطلب یہ ہے کہ ذکی سے گفتگو کرنے کا طریقہ اور ہے، غبی سے گفتگو کرنے کا انداز اور ہے، اس لئے کہ ذکی کے واسطے جو لطیف اشارے کافی ہوتے ہیں، وہ غبی کی شان سے بعید ہیں۔

و لِكُلِّ كَلِمَةٍ مَعَ صَاحِبَتِهَا مَقَامٌ وَارْتِفَاعُ شَأْنِ الْكَلَامِ فِي الْحُسْنِ وَالْقَبُولِ بِمُطَابَقَتِهِ لِلْإِعْتِبَارِ الْمُنَاسِبِ وَانْحِطَاطُهُ بَعْدَ مِثْلِهَا فَمُقْتَضَى الْحَالِ هُوَ الْإِعْتِبَارُ الْمُنَاسِبُ لِلْحَالِ وَالْمَقَامِ.

ترجمہ اور ہر کلمہ کی اپنے ساتھی کے ساتھ ایک خصوصیت ہوتی ہے، اور کلام کی شان حسن و قبولیت میں مناسب اعتبار سے الفاظ کو مقتضی حال کے مطابق استعمال کرنے سے بلند ہوتی ہے۔ اور کلام کی پستی الفاظ کو مقتضی حال کے خلاف استعمال کرنے سے ہوتی ہے۔ پس حال اور مقام کے مناسب اعتبار کا نام مقتضی حال ہے،

تشریح لِكُلِّ كَلِمَةٍ : مثلاً فعل کو ان کے ساتھ ایک تعلق ہے، جو اس کو کلمہ اذا کے ساتھ نہیں ہے۔ کیونکہ ان مقام شک میں استعمال ہوتا ہے جبکہ اذا مقام یقین میں استعمال ہوتا ہے۔ حالانکہ یہ دونوں اصل معنی یعنی شرط و تعلیق میں مشترک ہیں۔

پس اُن کو مقام شک میں اور اذا کو مقام یقین میں استعمال کیا جائے گا، اس کے خلاف استعمال غلط ہوگا۔ وارتفاع اس کا عطف وہو مختلف پر ہے، اس سے مصنف کا مقصد بلاغت کے مراتب کو بیان کرنا ہے، اور یہ بتانا ہے کہ ان مراتب میں بعض بعض سے اعلیٰ ہے۔ اور ساتھ ہی مراتب کے اعلیٰ و اسفل کی تعیین کرنی ہے، کلام سے مراد کلام فصیح ہے، کیونکہ کلام کی شان بغیر فصاحت بلند نہیں ہو سکتی، حسن سے ذاتی حسن مراد ہے جو بلاغت سے حاصل ہوتا ہے۔ قبول کا عطف حسن پر ہے، اور یہ لازم کا عطف ملزوم پر ہے، اس لئے کہ جس کلام میں حسن ذاتی ہوتا ہے اس کو قبولیت لازم ہوتی ہے۔ مطابقت کہتے ہیں متکلم کا مخاطب کے مناسب حال کلام کرنا جیسے انکار کے وقت بقدر انکار تاکید لانا۔ حاصل یہ ہے کہ کلام فصیح کا استعمال جس قدر مقتضی اور مخاطب کے مناسب حال ہوگا، تو وہ کلام حسن و قبولیت میں اتنا ہی اعلیٰ و ارفع ہوگا۔ اور جس قدر مقتضی حال کے خلاف ہوگا، تو حسن و قبولیت میں اتنا ہی ادنیٰ اور کم تر ہوگا۔

فَالْبَلَاغَةُ صِفَةٌ رَاجِعَةٌ إِلَى اللَّفْظِ بِاعْتِبَارِ افَادَتِهِ الْمَعْنَى بِالْتَرَكِيبِ  
وَكثِيرًا مَا يُسَمَّى ذَلِكَ فَصَاحَةً أَيْضًا، وَلَهَا طَرَفَانِ أَعْلَى وَهُوَ حَدُّ  
الْإِعْجَازِ وَمَا يَقْرُبُ مِنْهُ وَاسْفَلُ وَهُوَ مَا إِذَا غُيِّرَ عَنْهُ إِلَى مَا دُونَهُ  
التَّحْقُّقُ عِنْدَ الْبُلْغَاءِ بِأَصْوَاتِ الْحَيَوَانَاتِ، وَبَيْنَهُمَا مَرَاتِبُ كَثِيرَةٌ  
مُتَفَاوِتَةٌ وَتَتَّبَعُهَا وَجُوهٌ أُخَرُ تُورِثُ الْكَلَامَ حُسْنًا.

پس بلاغت ایک صفت ہے جو لفظ کی طرف اس لحاظ سے لوٹی ہے کہ الفاظ مرکب ہونے کے بعد معنی کا فائدہ دیتے ہیں۔ اور بسا اوقات اس بلاغت کو فصاحت بھی کہتے ہیں اور اسکی دو قسمیں ہیں۔ ایک اعلیٰ، اور اعلیٰ کے قریب ان دونوں کو حد اعجاز کہتے ہیں اور دوسری اسفل، تو وہ بلغاء کے نزدیک جانوروں کے کلام یعنی انکی آواز میں شمار ہوگا، (آدمی کا کلام نہیں سمجھا جائے گا) اور ان دونوں قسموں کے درمیان بلاغت کے بہت سے درجے ہیں جو آپس میں مختلف ہیں (بعض کی بلاغت بعض سے اعلیٰ ہے) اور بلاغت کے پیچھے کچھ ایسے امور ہوتے ہیں جو کلام کا حسن بڑھاتے ہیں۔

**تشریح** فَلْبَلَاغَةُ: واضح رہے کہ مفرد الفاظ میں بلاغت نہیں ہوتی بلاغت اس وقت پیدا ہوتی ہے جب بعض الفاظ کو بعض کے ساتھ مرکب کرتے ہیں، پس معلوم ہوا کہ بلاغت لفظ کی صفت اس لئے نہیں ہوتی کہ وہ محض لفظ اور آواز ہے، بلکہ اس لئے لفظ کو بلیغ کہتے ہیں کہ وہ مرکب ہو کر وہ مخصوص معنی دیتا ہے جو مقتضی حال کے مطابق ہوتا ہے، اسی لئے بلغاء کی نظر میں معنی سے مراد یہاں اس لفظ کے اصلی معنی مرادی نہیں ہیں۔ بلکہ وہ خاص معنی مراد ہیں جس کا مخاطب کا حال تقاضا کرتا ہے، اور وہ اصل مراد سے زائد ہوتا ہے، مثلاً خالی الذہن ہونے کے وقت حکم کا مطلق بیان کرنا، مخاطب کے انکار کے وقت بقدر انکار تاکید لانا، مقام محبوبیت میں کلام کا طویل کرنا، پس بلاغت کو لفظ کی صفت قرار دینا اور هذا اللفظ بلیغ کہنا صحیح ہے۔

و کثیراً: یعنی عام طور سے تو مقتضی حال کی مطابقت کو بلاغت کہتے ہیں، لیکن کبھی کبھی اس کو فصاحت بھی کہہ دیتے ہیں، جیسا کہ عرب کا دستور ہے، کہ بسا اوقات ایک لفظ کو دوسرے لفظ کی جگہ استعمال کر دیتے ہیں، مثلاً خسوف کی بجائے کسوف۔

وَلَهَا: کا مرجع بلاغت ہے اور ما یقرب کا عطف ہو پر ہے منہ کا مرجع اعلیٰ ہے۔ اسی کے لحاظ سے ترجمہ کیا گیا ہے، وهو ای الاعلیٰ و ما یقرب منہ کلاهما حدّ الاعجاز بلاغت کی اعلیٰ قسم قرآن مجید اور رسول اللہ ﷺ کا کلام ہے، یہ دونوں حد اعجاز میں داخل ہیں یعنی دونوں معجزے ہیں کیونکہ حد اعجاز کا مطلب یہ ہے کہ بلاغت کی وجہ سے کلام اس درجہ میں پہنچ جائے کہ وہ طاقت بشر سے خارج ہو جائے اور غیر کو اپنے مقابلے اور معارضے سے عاجز کر دے۔ مواتب: بلاغت ایک امر کلی ہے جس کے تین مرتبے ہیں (۱) علیا، اس کے دو درجے ہیں، ایک وہ جو سب سے اعلیٰ ہے، دوسرا جو اعلیٰ سے قریب ہے، (۲) سفلی، (۳) وسطیٰ اس کے بہت سے درجات ہیں، بعض بعض سے اعلیٰ ہیں، مثلاً حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور حضرت حسان بن ثابت کی بلاغت آسمان بلاغت میں ستاروں کی طرح درخشاں ہیں، فرزدق اور جریر کی بلاغت اس سے کم ہے، اور وجہ اسی کی یہ ہوتی ہے کہ ایک کلام مقتضی حال کے مطابق ہے اور اس میں ثقل بالکل نہیں دوسرا کلام اگرچہ مقتضی حال کے مطابق ہے مگر اس میں تھوڑا سا ثقل پیدا ہو جاتا ہے۔ اس کی وجہ سے کلام فصاحت

سے تو نہیں نکلتا مگر اس ثقل کی وجہ سے پہلا کلام دوسرے کلام سے اعلیٰ وارفع ہو جاتا ہے۔  
 تتبعہا: چونکہ بلاغت کے لئے فصاحت شرط ہے، اس لئے بلاغت کے بعد کا  
 مطلب ہوگا فصاحت و بلاغت کے بعد مطلب یہ ہے کہ فصاحت و بلاغت کے ساتھ کچھ  
 ایسے امور ہوتے ہیں جن سے کلام میں فصاحت و بلاغت سے حاصل ہونے والا ذاتی حسن  
 اور دو بالا ہو جاتا ہے۔ اور ان امور کو بدائع صنائع کہتے ہیں، ان کی تفصیل اس کتاب کی فن  
 ثالث میں آئے گی۔ مثلاً، رَبَّكَ فَكَبِّرْ، اس کے حروف کو اگر الٹ کر پڑھیں تو کلام بعینہ  
 اپنی اصل پر باقی رہتا ہے۔ فصاحت و بلاغت اور بدائع کو اس طرح سمجھئے، فصاحت کی  
 مثال ایسی ہے جیسے عورت کہ اس کا رنگ گورا اور صاف ستھرا ہو، اسی طرح فصیح کلام سے  
 الفاظ صاف ستھرے ہوتے ہیں بلاغت کی مثال ایسی ہے جیسے اس عورت کی آنکھ ناک  
 کان بال وغیرہ سب اپنی اپنی جگہ پر صحیح ہوں اسی طرح بلیغ کلام کے الفاظ مقتضی حال کے  
 مطابق اپنی اپنی جگہ پر مناسب طریقہ پر مرتب ہوتے ہیں، صنائع بدائع کی مثال ایسی ہے،  
 کہ اس عورت کے ہاتھوں میں مہندی، آنکھوں میں سرمہ، اور سونے چاندی کے زیورات  
 سے آراستہ و پیراستہ ہو، اسی طرح بلیغ کلام صنعت مراعات النظر اور صنعت قلب سے  
 آراستہ ہوتا ہے، کما سیاتی فی الفن الثالث۔

وَفِي الْمُتَكَلِّمِ مَلَكَهٖ يَقْتَدِرُ بِهَا عَلَى تَالِيْفِ كَلَامٍ بَلِيْغٍ فَعَلِمَ اَنَّ  
 كُلَّ بَلِيْغٍ فَصِيْحٌ، وَلَا عَكْسَ وَاَنَّ الْبَلَاغَةَ مَرْجَعُهَا اِلَى الْاِحْتِرَازِ  
 عَنِ الْخَطَاۗءِ فِي تَاْدِيَةِ الْمَعْنٰى الْمُرَادِ وَالِى تَمِيْزِ الْفَصِيْحِ عَنِ  
 غَيْرِهِ وَالثَّانِى مِنْهُ مَا يُبَيِّنُ فِى عِلْمِ مَثْنِ اللُّغَةِ اَوْ التَّصْرِیْفِ اَوْ  
 النُّحُو اَوْ يُدْرِكُ بِالْحِسِّ وَهُوَ مَا عَدَّ التَّعْقِيْدَ الْمَعْنَوِیَّ وَمَا  
 يُحْتَرَزُ بِهٖ عَنِ الْاَوَّلِ عِلْمُ الْمَعَانِیِّ وَمَا يُحْتَرَزُ بِهٖ عَنِ التَّعْقِيْدِ  
 الْمَعْنَوِیَّ عِلْمُ الْبَيَانِ وَمَا يُعْرَفُ بِهٖ وَجُوْهُ التَّحْسِيْنِ عِلْمُ  
 الْبَدِیْعِ وَكَثِيْرٌ يُسَمٰى الْجَمِیْعَ عِلْمُ الْبَيَانِ وَبَعْضُهُمْ يُسَمٰى الْاَوَّلَ  
 عِلْمُ الْمَعَانِیِّ وَالْاٰخِرَیْنِ عِلْمُ الْبَيَانِ وَالثَّلَاثَةُ عِلْمُ الْبَدِیْعِ۔

ترجمہ | اور فصاحت فی المتکلم وہ ملکہ ہے جس کی وجہ سے متکلم کلام بلیغ مرتب کرنے

پر قادر ہوتا ہے پس معلوم ہوا کہ ہر کلام بلیغ فصیح ضرور ہوگا، اور اس کا برعکس ضروری نہیں۔ اور یہ بھی معلوم ہوا کہ بلاغت کا مرجع دو چیزیں ہیں، ایک معنی مرادی کے ادا کرنے میں غلطی سے بچنا، دوسرے فصیح کو غیر فصیح سے ممتاز کرنا، اور دوسری قسم یعنی فصیح اور غیر فصیح میں تمیز کرنا، یہ علم لغت، علم صرف، یا علم نحو میں بیان کیا جاتا ہے، یا احساس اور ذوق صحیح سے معلوم کیا جاتا ہے، سوائے تعقید معنوی کے، اور جس علم کے ذریعہ اول قسم (معنی مرادی میں غلطی) سے بچتے ہیں وہ علم معانی ہے، اور جس علم کے ذریعہ تعقید معنوی سے بچتے ہیں اس کو علم بیان کہتے ہیں اور جس علم کے ذریعہ کلام کو حسین بنانے کا طریقہ معلوم ہوتا ہے، اس کو علم بدیع کہتے ہیں، اور بہت سے لوگ ان تینوں علوم کو علم بیان کہتے ہیں اور بعض حضرات پہلے کو تو علم معانی اور آخری دو یعنی بیان و بدیع کو علم بیان کہتے ہیں، اور بعض حضرات تینوں علوم کو علم بدیع کہتے ہیں۔

**تشریح** ملکہ: یعنی فصاحت فی المتکلم ایسی قوت ہے جس کی وجہ سے متکلم اپنے مافی الضمیر کو بلیغ کلام میں پیش کرتا ہے، یہ بات بھی یاد رہے کہ بلاغت میں فصاحت شرط ہے، البتہ فصاحت میں بلاغت شرط نہیں، اس لئے ہر کلام بلیغ فصیح ہونا ضروری ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ ہر فصیح کلام بلیغ بھی ہو۔ مثلاً کوئی شخص قیام زید سے سخت انکار کرتا ہے، اس سے کہیں زید قائم تو یہ کلام فصیح ہے، مگر بلیغ نہیں اس لئے کہ تاکید سے خالی ہے، حالانکہ منکر کے جواب میں تاکید کی ضرورت تھی، اسی طرح بلیغ شخص کے لئے ضروری ہے کہ وہ فصیح بھی ہو لیکن یہ ضروری نہیں کہ جو شخص فصیح ہو بلیغ بھی ہو، اس تفصیل سے معلوم ہو گیا کہ بلاغت و فصاحت کے درمیان عام خاص مطلق کی نسبت ہے۔

الی الاحتراز: یعنی اگر معنی ادا کرنے میں غلطی رہے گی تو الفاظ مقتضی حال کے مطابق نہ ہو سکیں گے اور اگر فصیح اور غیر فصیح الفاظ میں تمیز نہ ہوگی تو بلاغت کی شرط پوری نہ ہو سکے گی۔ المعنی المراد: کا مطلب ہے جو اصل مراد سے زائد ہو، جیسے خصوصیت جو ترکیب کلام سے پیدا ہوتی ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ فصاحت و بلاغت چند امور پر موقوف ہیں، (۱) تنافر حروف (۲) غرابت (۳) مخالفت قیاس (۴) تنافر کلمات (۵) ضعف تالیف (۶) تعقید لفظی (۷) تعقید معنوی سے بچنا اور بلاغت میں ان امور کے ساتھ (۸) معنی مرادی کے ادا کرنے



میں غلطی سے بچنا۔

لہذا پہلی سات چیزوں میں سے اگر ایک چیز سے احتراز نہ پایا گیا تو فصاحت نہیں پائی جائے گی، اور بلاغت بھی نہیں پائی جائے گی اور اگر معنی مرادی کے ادا کرنے میں غلطی سے احتراز نہ پایا گیا تو کلام بلیغ نہ ہوگا اگرچہ فصیح ہوگا۔ واضح رہے کہ غرابت سے احتراز علم لغت پر مخالفت قیاس سے احتراز علم صرف پر ضعف تالیف اور تعقید لفظی سے احتراز علم نحو پر، اور تافر کلمات سے احتراز ذوق سلیم پر، اور تعقید معنوی سے احتراز علم بیان پر، اور معنی مرادی کے ادا کرنے میں غلطی سے احتراز علم معانی پر موقوف ہے، اور وہ وجوہات جو کلام میں زائد حسن پیدا کرتی ہیں علم بدیع سے معلوم ہوتی ہیں۔ وہو ما عدا : ہو ضمیر ما یبین کی طرف لوٹ رہی ہے، مطلب یہ ہے کہ وہ چیزیں جو علوم ثلاثہ یعنی لغت صرف اور نحو سے معلوم ہوتی ہیں۔ وہ تعقید معنوی کے علاوہ ہیں۔ علم معانی : اس لئے نام رکھا گیا کہ اس علم کے ذریعہ اصل مراد سے زائد معانی کا ادراک ہوتا ہے۔ علم بیان : اس لئے نام رکھا گیا کہ اس علم کے ذریعہ معانی بیان کرنے کے طریقے معلوم ہوتے ہیں۔ علم بدیع : اس لئے نام رکھا گیا، کہ معنی مراد کے ادا کرنے میں اس کا کوئی دخل نہیں، پس یہ امر مبتدع یعنی زائد ہے۔ و کثیر یسمی : اس میں چار قول ہیں۔ (۱) فن اول کا نام علم معانی فن ثانی کا نام علم بیان فن ثالث کا نام علم بدیع ہے، (۲) تینوں فنوں کا نام علم بیان ہے کیونکہ تینوں کا تعلق بیان سے ہے، (۳) فن اول کا نام علم معانی اور فن ثانی و ثالث کا نام علم بیان ہے۔ (۴) تینوں فنوں کو علم بدیع کہتے ہیں، کیونکہ ان کی بحثوں میں بداعت و حسن ہے، پسند اپنی اپنی خیال اپنا اپنا۔

# الفن الأول علم المعاني

وَهُوَ عِلْمٌ يَعْرِفُ بِهِ أَحْوَالُ اللَّفْظِ الْعَرَبِيِّ الَّتِي يُطَابِقُ اللَّفْظُ  
مُقْتَضَى الْحَالِ وَيَنْحَصِرُ فِي ثَمَانِيَةِ أَبْوَابٍ (١) أَحْوَالُ الْإِسْنَادِ  
الْخَبَرِيِّ (٢) وَأَحْوَالُ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ (٣) وَأَحْوَالُ الْمُسْنَدِ (٤)  
وَأَحْوَالُ مُتَعَلِّقَاتِ الْفِعْلِ (٥) وَالْقَصْرُ (٦) وَالْإِنْشَاءُ (٧)  
وَالْفَصْلُ وَالْوَصْلُ (٨) وَالْإِجَارُ وَالْإِطْنَابُ وَالْمَسَاوَاتُ.

**ترجمہ** علم معانی وہ فن ہے جس کے ذریعہ لفظ عربی کے وہ احوال جانے اور  
پہچانے جاتے ہیں، جن کی وجہ سے لفظ مقتضی حال کے مطابق ہو جاتا ہے،  
اور علم معانی آٹھ بابوں میں منحصر ہے، جیسا کہ عبارت سے واضح ہے۔

**تشریح** علم معانی کو علم بیان سے مقدم کیا اس لئے کہ معانی مفرد اور بیان مرکب  
کے درجہ میں ہے اور طبعی طور پر مفرد مرکب پر مقدم ہوتا ہے۔ کیونکہ معانی کا  
مزاج لفظ کو مقتضی حال کے مطابق لانا ہوتا ہے اور بیان میں ایک معنی کو مختلف ترکیبوں سے  
استعمال کیا جاتا ہے۔ لفظ: عربی کی تخصیص اس واسطے ہے کہ اس کتاب میں خاص  
طور سے عربی زبان کی فصاحت و بلاغت کیا بیان ہوگا۔ تاکہ قرآن شریف کی فصاحت و  
بلاغت معلوم ہو جائے، ورنہ فصاحت و بلاغت ہر زبان میں ہوتی ہے۔ احوال: سے مراد  
وہ امور ہیں جو لفظ کو عارض ہوتے ہیں۔ مثلاً تقدیم و تاخیر، تعریف و تنکیر، اثبات و حذف  
اطلاق و قصر وغیرہ۔ احوال اللفظ کی قید سے، علم حکمت، علم منطق اور علم فقہ وغیرہ خارج  
ہو گئے۔ کیونکہ اول سے موجودات کے احوال، ثانی سے معنی کے احوال، اور ثالث سے فعل  
مکلف کے احوال جانے جاتے ہیں۔

لَاَنَّ الْكَلَامَ اِمَّا خَبَرٌ اَوْ اِنْشَاءٌ. لِأَنَّهُ اِنْ كَانَ لِنَسَبَتِهِ خَارِجٌ تَطَابِقُهُ  
أَوْ لَا تَطَابِقُهُ فَخَبَرٌ وَ اِلَّا فَاِنْشَاءٌ. وَالْخَبَرُ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ مُسْنَدٍ اِلَيْهِ وَ  
مُسْنَدٍ وَاسْنَادٍ وَالْمُسْنَدُ قَدْ يَكُونُ لَهُ مُتَعَلِّقَاتٌ اِذَا كَانَ فِعْلًا اَوْ  
فِي مَعْنَاهُ. وَكُلٌّ مِنْ الْاِسْنَادِ وَالتَّعْلُقِ اِمَّا بِقَصْرِ اَوْ بِغَيْرِ قَصْرِ

وَكُلُّ جُمْلَةٍ قُرْنَتْ بِأُخْرَى إِمَّا مَعْطُوفَةٌ عَلَيْهَا أَوْ غَيْرُ مَعْطُوفَةٍ  
وَالْكَلَامُ الْبَلِيغُ إِمَّا زَائِدَةٌ عَلَى أَصْلِ الْمُرَادِ لِفَائِدَةٍ أَوْ غَيْرُ زَائِدٍ.

**ترجمہ** اس لئے کہ کلام یا تو جملہ خبریہ ہوگا یا جملہ انشائیہ اسلئے کہ کلام کی دو صورتیں ہیں (۱) اگر اس کلام کی نسبت کے لئے ایسا خارج (جس سے ملا کر دیکھ سکیں کہ) وہ نسبت اس خارج کے موافق ہوتی ہے یا موافق نہیں ہوتی ہے۔ تو جملہ خبریہ ہے۔ اور اگر نسبت کے لئے خارج نہیں ہے تو جملہ انشائیہ ہے اور جملہ خبریہ کے لئے تین چیزیں ضروری ہیں۔ (۱) مسند الیہ (۲) مسند (۳) اسناد۔ اور مسند اگر فعل یا معنی فعل ہو تو اس کے لئے متعلقات بھی ہوتے ہیں، اور اسناد اور تعلق میں سے ہر ایک کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) یا تو وہ ادات قصر کے ساتھ ہوگی۔ (۲) یا بغیر قصر کے۔ اور ہر جملہ جو دوسرے سے ملا ہوا ہے اس کی بھی دو صورتیں ہیں۔ (۱) یا تو دوسرا پہلے پر معطوف ہوگا۔ (۲) یا معطوف نہیں ہوگا۔ اور کلام بلیغ کی تین قسمیں ہیں۔ (۱) کلام اصل مراد سے یا تو کسی فائدہ کی وجہ سے زائد ہوگا۔ (۲) یا زائد نہیں ہوگا۔ (۳) بلکہ مساوی یا کم ہوگا۔ مگر مقصود پورا کر دیتا ہے۔

**تشریح** نسبت اس تعلق کا نام ہے جو مسند الیہ اور مسند کے درمیان ہو اور اس سے فائدہ تامہ حاصل ہو۔ نسبت کی تین قسمیں ہیں۔ (۱) کلامیہ (۲) ذہنیہ (۳) خارجیہ۔ کلامیہ وہ ہے جو کلام سے مفہوم ہو۔ ذہنیہ وہ ہے جو متکلم کے ذہن میں موجود ہو۔ خارجیہ وہ ہے جو خارج میں موجود ہو۔ مثلاً زید قائم میں قیام کا ثبوت زید کے لئے نسبت کلامیہ ہے۔ اور اس اعتبار سے کہ وہ ذہن میں موجود ہے۔ نسبت ذہنیہ ہے۔ اور اس اعتبار سے کہ وہ نفس الامر میں حاصل ہے۔ نسبت خارجیہ ہے۔

خبر کئی بابوں میں منقسم ہے، اور انشاء کا چھٹا باب ہے۔ مسند الیہ، اسناد کا بیان پہلے باب میں، مسند الیہ کا بیان دوسرے باب میں اور مسند کا بیان تیسرے باب میں ہے۔ اس لئے مناسب تھا کہ مصنف اس طرح کہتے۔ من اسناد، و مسند الیہ، و مسند، اس صورت میں دلیل، حصر کی ترتیب کے مطابق ہو جائے گی۔ متعلقات جیسے، ذہب زید الی المدرسۃ میں الی المدرسۃ متعلق فعل ہے۔ متعلقات فعل کا بیان چوتھے باب میں ہوگا۔ معناه معنی فعل سے مراد اسماء مشتقہ ہیں۔ یعنی، اسم فاعل، اسم مفعول،

اسم تفصیل اسم ظرف، اسم آلہ، صفت مشبہ۔ بقصر اسناد قصر کی مثال، انما زید قائد، غیر قصر کی مثال زید قائم تعلق قصر کی مثال زید ما ضرب الا عمروا بغیر قصر کی مثال، زید ضرب عمرا، اسناد، سند الیہ اور سند کے درمیان ہوتی ہے۔ اور تعلق سند اور اس کے متعلقات یعنی فضلات کے درمیان ہوتا ہے۔ قصر کا بیان پانچوے باب میں ہوگا۔ اور انشاء کا چھٹا باب ہے، معطوفہ حرف عطف کے ساتھ لانے اور معطوف کرنے کو وصل کہتے ہیں۔ جیسے زید قائم، و عمرو جالس۔ اور بغیر عطف لانے کو فصل کہتے ہیں۔ وصل و فصل کا بیان ساتویں باب میں ہوگا۔ زائدة اگر کلام اصل مراد سے زائد ہے، تو اس کو اطناب کہتے ہیں۔ اور اگر مساوی ہے تو اس کو مساوات کہتے ہیں اور اگر کم ہے تو اس کو ایجاز کہتے ہیں۔ ان تینوں کا بیان آٹھویں باب میں ہوگا۔

## تنبیہ

صِدْقُ الْخَبَرِ مُطَابَقَتُهُ لِلْوَاقِعِ وَكَذْبُهُ عَدَمُهَا وَقِيلَ مُطَابَقَتُهُ لِإِعْتِقَادِ الْمُخْبِرِ وَلَوْ خَطَأً وَعَدَمُهَا (بِالْعَكْسِ) بِدَلِيلٍ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ. وَرَدَّ بِأَنَّ الْمَعْنَى لَكَاذِبُونَ فِي الشَّهَادَةِ أَوْ فِي تَسْمِيَّتِهَا أَوْ فِي الْمَشْهُودِ بِهِ فِي رَعْمِهِمْ. الْجَاحِظُ، مُطَابَقَتُهُ مَعَ الْإِعْتِقَادِ وَعَدَمُهَا مَعَهُ وَغَيْرُهُمَا لَيْسَ بِصِدْقٍ وَلَا كَذِبٍ بِدَلِيلٍ أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جِنَّةٌ وَلَا شَكَّ أَنَّ الْمُرَادَ بِالثَّانِي غَيْرُ الْكَذِبِ لِأَنَّهُ قَسِيمُهُ وَغَيْرُ الصِّدْقِ لِأَنَّهُمْ لَمْ يَعْتَقِدُوهُ وَرَدَّ بِأَنَّ الْمَعْنَى أَمْ لَمْ يَفْتَرِ فَعَيَّرَ عَنْهُ بِالْجِنَّةِ لِأَنَّ الْمَجْنُونَ لَا إِفْتِرَاءَ لَهُ.

**ترجمہ** (جمہور کا قول ہے کہ) خبر کے صادق ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ واقع کے مطابق ہو، (اعتقاد کے مطابق ہو یا نہ ہو جیسے کوئی سنی کہے العالم حادث، اور اسی کو کوئی فلسفی کہے) اور کاذب ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ واقع کے مطابق نہ ہو اور کہا گیا (نظام معتزلی کا قول ہے) کہ خبر اگر خبر دینے والے کے اعتقاد کے مطابق ہے تو وہ خبر صادق ہے، (خواہ مخبر کا اعتقاد غلط ہو) اور اگر اس کے اعتقاد کے مطابق نہ ہو تو خبر

کاذب ہے۔ دلیل قرآن کریم کی آیت ان المنافقین لکاذبون ہے۔ (اور نظام معترزی کا یہ استدلال تین طریقوں سے) رد کیا گیا ہے۔ (۱) اس طور پر کہ لکاذبون کا مطلب یہ ہے کہ وہ شہادت میں جھوٹے ہیں۔ (۲) یا شہادت نام رکھنے میں جھوٹے ہیں۔ (۳) یا اپنے خیال کے مطابق جس امر کی گواہی دیتے تھے۔ اس میں جھوٹے ہیں۔ جاہظ نے کہا خبر کا واقع اور اعتقاد دونوں کے مطابق ہونا (خبر صادق ہے) اور اگر واقع کے مطابق نہیں اور متکلم کا اعتقاد بھی یہی ہے کہ واقع کے مطابق نہیں ہے (تو خبر کاذب ہے) اور ان دونوں کے سوا جو خبریں ہیں وہ نہ صادق ہیں نہ کاذب ہیں جاہظ نے دلیل میں یہ آیت پیش کی ہے۔ افتری الخ، یعنی کفار نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق کہا۔ انہوں نے اللہ پر جھوٹ باندھا ہے۔ یا ان کو جنون لاحق ہے۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ ثانی سے (جنون کی حالت سے) مراد جھوٹ نہیں یعنی جنون کی حالت میں خبر دینا جھوٹ نہیں۔ بلکہ جھوٹ کا تقسیم اور اس کا مقابل ہے اور جنون کی حالت میں خبر دینا صادق بھی نہیں۔ کیونکہ کہ وہ آپ کے دشمن تھے اس لئے وہ اس وقت آپ کے سچا ہونے کا اعتقاد نہیں رکھتے تھے۔ اور جاہظ کی دلیل کو اس طرح رد کیا گیا ہے کہ ام بہ جنۃ کے معنی ام لم یفتر کے ہیں پس اس کو بالجنۃ سے تعبیر کیا گیا اس لئے کہ مجنون کے لئے افتراء نہیں ہوتا۔

**تشریح** تنبیہ: مبتدا محذوف کی خبر ہے، ای هذا تنبیہ۔ معنی آگاہ کرنا، اصطلاح میں وہ ہے جس کی طرف ماقبل میں اجمالاً اشارہ کر دیا گیا ہو، جیسے تطابقہ او لا تطابقہ میں صدق و کذب کی جانب قدرے اشارہ ہو چکا ہے۔ واضح رہے، کہ خبر کے صدق و کذب میں تین مذہب ہیں۔ (۱) جمہور کا (۲) نظام معترزی کا (۳) جاہظ کا، یہ کہتے ہیں کہ صدق و کذب کے درمیان ایک صورت یہ ہے کہ وہ نہ صادق ہے نہ کاذب، قیل مثلاً زید اگر سویا ہوا ہے، لیکن متکلم کا خیال ہے کہ وہ بیٹھا ہے، اور یہ سمجھ کر کہے زید جالس تو نظام معترزی کے نزدیک یہ خبر صادق ہے۔ لیکن جمہور کے نزدیک کاذب ہے، اور یہی صحیح ہے۔ ان المنافقین مصنف نظام معترزی کی دلیل پیش کرتے ہیں۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ جب منافقین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آتے تھے تو کہتے تھے۔ نَشْهَدُ اَنْكَ لِرَسُولِ اللّٰهِ، ہم گواہی دیتے ہیں کہ آپ ضرور اللہ کے رسول ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ واللّٰہ یعلمُ اَنْكَ لِرَسُولِہِ واللّٰہ یشْہدُ اَنْكَ لِرَسُولِہِ



لکاذبوں۔ اللہ جانتا ہے کہ تم بے شک اللہ کے رسول ہو اور اللہ گواہی دیتا ہے کہ منافقین ضرور جھوٹے ہیں۔ نظام معترزی کا خیال ہے کہ چونکہ منافقین کا قول ان کے اعتقاد کے خلاف تھا اس لئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا وہ جھوٹے ہیں۔ حالانکہ یہ خبر نفس الامر کے مطابق ہے۔ اور مفہوم بھی سچا ہے۔ مگر چونکہ اعتقاد مجرب کے خلاف ہے۔ کیونکہ ان کا اعتقاد تھا کہ آپ رسول نہیں ہیں۔ اس وجہ سے اللہ تعالیٰ نے ان کی تکذیب فرمائی اور یہ اسی وقت ہو سکتا ہے۔ کہ جب مطابق اعتقاد خبر کو خبر صادق اور مخالف اعتقاد خبر کو خبر کاذب کہا جائے۔ ورنہ نظام معترزی کے اس استدلال کا جواب تین طریقوں سے دیا گیا ہے۔ پہلا طریقہ یہ ہے کہ وہ اس گواہی میں جھوٹے ہیں یعنی وہ ان اور لام تاکید کے ساتھ کہتے ہیں، انک لرسول اللہ، کہ بیشک ہم گواہی دیتے ہیں کہ آپ اللہ کے رسول ہیں۔ وہ اس گواہی دینے میں جھوٹ بول رہے ہیں۔ کونکہ اگر وہ سچ سچ گواہی دیتے تو ان کا اعتقاد اسی کے مطابق ہوتا اور وہ رسول اللہ سے محبت کرتے لیکن وہ آپ سے دشمنی رکھتے تھے۔ اور آپ کو رسول نہیں مانتے تھے۔ اس لئے وہ حقیقت میں گواہی نہیں دیتے تھے۔ بلکہ جھوٹ موٹ کہتے تھے، کہ ہم گواہی دیتے ہیں جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا، واللہ یعلم ان المنافقین لکاذبون، ای لکاذبون فی الشہادۃ۔ دوسرا طریقہ یہ ہے کہ منافقین اپنے قول کا جو نام رکھتے تھے اس نام رکھنے میں جھوٹے تھے کیونکہ گواہی اس کو کہتے ہیں جو اعتقاد کے مطابق ہو اور ان کا گواہی کا یہ قول ان کے اعتقاد کے مطابق نہیں تھا اس لئے ان کا شہد کہنا غلط تھا، جواب کا یہ دوسرا طریقہ پہلے سے ملتا جلتا ہے لیکن پہلے سے زیادہ واضح ہے۔ تیسرا طریقہ یہ ہے کہ منافقین جس چیز کی گواہی دیتے تھے تو گواہی کے وقت وہ اپنے آپ کو جھوٹا سمجھتے تھے کیونکہ جس چیز کی وہ گواہی دیتے تھے اس کا وہ اعتقاد نہیں رکھتے تھے، صرف ان کا یہ زبانی جمع خرچ تھا، کیونکہ منافق کہتے ہیں جس کے دل میں کچھ ہو اور زبان سے کچھ ادا کرے، پہلے دونوں جواب علی سبیل الانکار ہیں، اور تیسرا جواب علی سبیل التسلیم ہے۔ جس کی تفصیل اس طرح ہے۔ (۱) نظام معترزی کا تکذیب باری تعالیٰ کو مشہود بہ یعنی انک لرسول اللہ کی طرف لوٹانا ہمیں تسلیم نہیں، بلکہ تکذیب شہادت کی طرف لوٹ رہی ہے۔ (۲) ہم تسلیم نہیں کرتے کہ تکذیب مشہود بہ کی طرف لوٹ رہی ہے، بلکہ تسمیہ شہادت کی طرف لوٹ رہی ہے۔ (۳) ہم تسلیم کرتے ہیں کہ تکذیب مشہود بہ کی طرف لوٹ رہی ہے۔ لیکن یہ تسلیم نہیں کرتے کہ کذب خبر

اس وجہ سے ہے کہ یہ ان کے اعتقاد کے مطابق نہیں بلکہ وہ اسوجہ سے کاذب ہے کہ وہ منافقین کے اعتقاد میں واقع کے مطابق نہیں ہے۔ یعنی وہ اس کلام صادق کو جو واقع میں صادق ہے۔ اپنے اعتقاد و خیال کے اعتبار سے واقع میں کاذب جانتے تھے۔ جاحظ سے پہلے، قال محذوف ہے، یعنی جاحظ نے کہا، جاحظ عمرو بن بحر الاصفہانی کا لقب ہے انکی کنیت ابو عثمان ہے، ایک قول یہ ہے کہ جاحظ مبتدا ہے اور اس کی خبر محذوف ہے، ای الجاحظ انکر یعنی جاحظ خبر کے صدق و کذب میں منحصر ہونے کا انکار کرتا ہے بلکہ اس کے نزدیک جملہ خبریہ کی تین صورتیں ہیں: (۱) صادق (۲) کاذب (۳) نہ صادق نہ کاذب۔

**فائدہ:** خبر کے واقع اور اعتقاد کے مطابق ہونے اور مطابق نہ ہونے کے اعتبار سے چھ صورتیں نکلتی ہیں:

- (۱) خبر اور متکلم کا اعتقاد دونوں واقع کے مطابق ہوں جیسے، اللہ واحد۔
- (۲) خبر واقع کے مطابق ہو اور متکلم کا اعتقاد واقع کے مخالف ہو۔ جیسے، السماء فوقنا جبکہ متکلم اس کے مخالف اعتقاد رکھتا ہو۔
- (۳) خبر واقع کے مطابق ہو بلا کسی اعتقاد کے جیسے، الارض تحتنا، جب کہ متکلم کا یہ اعتقاد نہ ہو۔
- (۴) خبر اور متکلم کا اعتقاد دونوں واقع کے مخالف ہوں، جیسے، السماء تحتنا جب کہ متکلم کا یہ اعتقاد نہ ہو۔
- (۵) خبر واقع کے مخالف اور متکلم کا اعتقاد واقع کے مطابق ہو۔ جیسے، الارض فوقنا جب کہ متکلم کا یہ اعتقاد نہ ہو۔
- (۶) خبر واقع کے مخالف ہو بلا کسی اعتقاد کے۔ جیسے، الارض فوقنا جبکہ متکلم کا یہ اعتقاد نہ ہو۔

ان میں پہلی صورت صدق خبر اور چوتھی صورت کذب خبر کی ہے۔ باقی چار قسمیں دو مطابق اور دو عدم مطابقت کی یہ واسطہ ہیں۔ نہ صادق ہیں نہ کاذب اور غیر ہما سے انہیں چاروں اقسام کی جانب اشارہ کیا ہے۔ بدلیل افتراء: پوری آیت یہ ہے، وقال الذین کفروا ہل نذلکم علی رجل ینبئکم اذا مرقتم کل مرقی انکم لفی خلق جدید۔

استدلال کا خلاصہ یہ ہے کہ مشرکین نے آپ کی ان تمام خبروں کو جو آپ حشر و نشر کے متعلق بیان فرماتے تھے، دو امر میں منحصر کر دیا تھا، (۱) افتراء یعنی کذب۔ (۲) بحالت جنون خبر دینے میں۔ یعنی مشرکین کہتے ہیں کہ آپ حشر و نشر کے متعلق جھوٹ بول رہے ہیں یا آپ کو جنون لاحق ہے حالت جنون میں ایسی بات کہہ رہے ہیں پس ان دونوں باتوں میں سے کوئی ایک بات ضرور ہے۔ اور بلاشبہ ثانی حالت یعنی جنون کی خبر کو کاذب نہیں کہہ سکتے۔ اس لئے کہ یہ کذب کا مقابل اور اسکی قسم ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ شی کی قسم شی کا غیر ہوتی ہے۔ اور صادق بھی نہیں کہہ سکتے کیونکہ وہ آپ کے سچا ہونے کا اعتقاد نہیں رکھتے تھے بلکہ آپ کے دشمن تھے۔ اس تفصیل سے ثابت ہوا کہ حالت جنون میں خبر دینا نہ صادق ہے نہ کاذب، اس طرح صدق و کذب کے درمیان واسطہ نکل آیا یعنی کچھ خبریں ایسی ہوں گی جو نہ صادق کہلائیں گی نہ کاذب۔ وَرَدَّ : مطلب یہ ہے کہ جاہظ نے حالت جنون کی خبر کو کذب کا قسم قرار دیا ہے حالانکہ یہ کذب کا قسم نہیں بلکہ افتراء کا قسم ہے۔ اس لئے کہ ام بہ جنۃ کا مطلب ہے ام لم یفتِّر، اور وجہ اس کی یہ ہے کہ مطلق جھوٹ کے لئے کذب استعمال ہوتا ہے اور قصد ا جھوٹ بولنے کو افتراء کہتے ہیں معلوم ہوا کہ کذب و افتراء میں افتراء اخص ہے مطلق کذب سے اس لئے ام بہ جنۃ کی حالت کو کذب کا قسم قرار دینا غلط ہے۔ یہ افتراء کا قسم ہے، کیونکہ مشرکین کا مقصد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خبر کو دو صورتوں میں منحصر کرنا تھا کذب عمدی میں وہ افتراء ہے۔ اور کذب غیر عمدی میں وہ عدم افتراء ہے۔ جس کو حالت جنون کی خبر سے تعبیر کیا ہے، گویا مشرکین کی مراد یہ تھی کہ آپ کی خبریں کسی حالت میں اللہ کی طرف سے نہیں ہیں یا تو آپ قصد ا جھوٹ بول رہے ہیں یا آپ سے یہ خبریں بلا ارادہ جھوٹی صادر ہو رہی ہیں پس کذب عمدی کو افتراء سے تعبیر کیا، اور کذب غیر عمدی کو ام بہ جنۃ سے تعبیر کیا لہذا خبر صدق و کذب میں منحصر ہوگی اور ان کے درمیان کوئی واسطہ ثابت نہ ہوگا اس لئے جاہظ کا اس کو کذب کا مقابل اور قسم قرار دیکر ایک تیسری قسم نکالنا اور اس کے لئے آیت مذکورہ کو دلیل بیان کرنا غلط ہے۔

# أحوال الاسناد الخبري

لَا شَكَّ أَنَّ قَصْدَ الْمُخْبِرِ بِخَبَرِهِ إِفَادَةُ الْمُخَاطَبِ إِمَّا الْحُكْمَ أَوْ كَوْنَهُ  
عَالِمًا بِهِ وَيُسَمَّى الْأَوَّلُ فَائِدَةُ الْخَبَرِ وَالثَّانِي لَازِمَهَا. وَقَدْ يُنْزَلُ  
الْمُخَاطَبُ الْعَالِمُ مَنْزِلَةً الْجَاهِلِ. لِقَدَمِ جَرِيهِ عَلَى مُوجِبِ الْعِلْمِ.

**ترجمہ** بلا شک خبر کے ذریعہ مخبر کا مقصد یا تو مخاطب کو حکم کا فائدہ پہنچانا ہے یا مخاطب کو یہ بتانا مقصد ہے کہ متکلم کو اس حکم کا علم ہے۔ اور کبھی مخاطب عالم کو جاہل کے درجہ میں اتار دیا جاتا ہے۔ اس کے علم کے مطابق عمل نہ کرنے کی وجہ سے۔

**تشریح** جملہ خبریہ کے ذریعہ مخبر کا مقصد یا تو یہ ہوتا ہے کہ مخاطب کو حکم کا علم ہو جائے، مثلاً اگر حکم مثبت ہے تو مخاطب کو یہ معلوم ہو جائے کہ نسبت واقع ہوئی ہے یعنی محکوم بہ محکوم علیہ کے لئے ثابت ہے اور اگر منفی ہے، تو یہ معلوم ہو جائے کہ نسبت واقع نہیں ہوئی۔ یعنی محکوم بہ محکوم علیہ کے لئے ثابت نہیں۔ مثال زید قائم اس شخص سے کہیں جو قیام زید سے ناواقف ہے۔ جملہ خبریہ کا دوسرا مقصد مخاطب کو یہ بتانا ہوتا ہے کہ متکلم کو اس حکم کا علم ہے۔ یعنی مخاطب کی طرح متکلم بھی اس حکم سے واقف ہے۔ جیسے زید عندک اس شخص سے کہیں جس کے پاس زید ہے۔ پہلی صورت کو فائدۃ الخبر، اور دوسری صورت کو لازم فائدۃ الخبر کہتے ہیں۔ واضح رہے کہ یہاں سے لیکر فیہیغی تک احوال اسناد خبری کی تمہید ہے، اس کے بعد احوال اسناد کی تفصیل کا بیان ہے۔ وقد یُنْزَلُ: جیسے بے نمازی عالم سے کہیں، الصلوٰۃ فریضۃ، اس نے چونکہ اپنے علم کے مطابق عمل نہیں کیا، یعنی نماز نہیں پڑھی تو گویا اس کا علم جہل کے برابر ہے۔

**فائدہ:** یہ تزیل تین صورتوں میں جاری ہوتی ہے۔ (۱) جب مخاطب فائدہ خبر اور لازم فائدہ خبر سے واقف ہو جیسے تم اللہ ربنا و محمد رسولنا، ایسے مومن سے کہو جس کو معلوم ہے کہ تم اس کو مومن جانتے ہو، اور وہ تم کو ایسی تکلیف پہنچاتا ہے، کہ وہ تکلیف وہی پہنچا سکتا ہے، جو تمہارے کافر ہونے کا اعتقاد رکھتا ہے۔ (۲) جب مخاطب فائدہ خبر سے واقف ہو، جیسے کسی بے نمازی سے کہیں الصلوٰۃ فریضۃ۔ (۳) جب مخاطب لازم

فائدہ خبر سے واقف ہو، جیسے ضربت زیدا۔ اس شخص سے کہو جس کو معلوم ہے کہ تمہیں اس کے زید کو مارنے کا علم ہے۔ پھر وہ تمہارے پاس کسی اور سے زید کے مارنے کی سرگوشی کرتا ہے۔ گویا وہ اس بات کو تم سے چھپاتا ہے۔ اور تمہیں انجان سمجھتا ہے۔

فَيَنْبَغِي أَنْ يَفْتَصِرَ مِنَ التَّرْكِيبِ عَلَى قَدْرِ الْحَاجَةِ فَإِنْ كَانَ خَالِي  
الذِّهْنِ مِنَ الْحُكْمِ وَ التَّرَدُّدِ فِيهِ اسْتُغْنِيَ عَنْ مُؤَكَّدَاتِ الْحُكْمِ وَإِنْ  
كَانَ مُتَرَدِّدًا فِيهِ طَالِبًا لَهُ حَسَنَ تَقْوِيَّتِهِ بِمَوْكِدٍ وَإِنْ كَانَ مُنْكَرًا  
وَجَبَ تَوْكِيدُهُ بِحَسَبِ الْإِنْكَارِ كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى حِكَايَةً عَنْ  
رُسُلِ عِيسَى عَلَى نَبِيِّنَا وَعَلَيْهِمُ السَّلَامُ إِذْ كُذِّبُوا فِي الْمَرَّةِ الْأُولَى،  
إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ وَفِي الثَّانِيَةِ رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ وَ  
يُسَمَّى الضَّرْبُ الْأَوَّلُ ابْتِدَائِيًّا وَالثَّانِي طَلَبِيًّا وَالثَّلَاثُ انْكَارِيًّا.

پس ترکیب میں بقدر ضرورت الفاظ پر اکتفا کرنا مناسب ہوگا لہذا اگر  
مخاطب کا ذہن حکم سے بھی خالی ہو اور شک و شبہ سے بھی خالی ہو (یعنی  
مخاطب کو حکم کے متعلق نہ یقین ہو نہ تردد نہ انکار نہ اقرار) تو ایسے موقع پر حکم کو موکد بتا کید  
کرنے کی ضرورت نہیں۔ اور اگر حکم میں شک و شبہ ہے تو حکم کو ایک موکد سے قوی کر دینا بہتر  
ہے اور اگر مخاطب کو حکم سے انکار ہے تو انکار کے مطابق تاکید واجب ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ  
نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے قاصدوں کی حکایت کرتے ہوئے فرمایا، جب انکی (اہل  
اطلا کیہ کی طرف سے پہلی مرتبہ) تکذیب کر دی گئی تو ان قاصدوں نے کہا۔ انا الیکم  
النج، (اس میں دو تاکید ہیں۔ ان، اور جملہ اسمیہ) اور جب اطلا کیہ کے کافروں نے  
دوبارہ تکذیب کی تو قاصدوں نے (اس دفعہ ان دو کے ساتھ شمعون بھی تھے بہت زیادہ  
تاکیدوں کے ساتھ کہا) ربنا یعلم النج، ہمارا رب جانتا ہے کہ بے شک ہم تمہاری طرف  
البتہ رسول بنا کر بھیجے گئے ہیں۔ (اس میں تین تاکیدیں ہیں ربنا یعلم گویا قسم ہے، ان،  
لام،) پہلی قسم کو ابتدائی کہتے ہیں (جب مخاطب خالی الذہن ہو) دوسری قسم کو طلبی کہتے ہیں  
(جب مخاطب کو تردد ہو) اور تیسری قسم کو انکاری کہتے ہیں (جب مخاطب کو انکار ہو)

تشریح | فینبغی: مطلب یہ ہے کہ جب مخبر کا مقصد مخاطب کو فائدہ خبر یا لازم فائدہ

خبر ہے تو ترکیب کلام میں صرف اس قدر الفاظ ہوں جس سے غرض مذکور پوری ہو جائے نہ اس سے کم ہوں نہ زیادہ تاکہ کلام لغو ہونے سے محفوظ رہے اس لئے کہ کم کی صورت میں ترکیب لغو کے حکم میں ہوگی اور زیادہ کی صورت میں لغو پر مشتمل ہوگی۔ واضح رہے کہ حکم میں تاکید درج ذیل چیزوں سے ہوتی ہے :

- (۱) ان مکسورة (۲) قسم (۳) نون تاکید (۴) لام ابتداء (۵) جملہ اسمیہ (۶) تکرار جملہ (۷) اما شرطیہ (۸) حروف تنبیہ (۹) حروف زیادة (۱۰) ضمیر فصل (۱۱) قد (۱۲) کان (۱۳) لکن (۱۴) لیت (۱۵) لعل (۱۶) تکرار نفی۔

وَيُسَمَّى إِخْرَاجُ الْكَلَامِ عَلَيْهَا إِخْرَاجًا عَلَى مُقْتَضَى الظَّاهِرِ  
وَكَثِيرًا مَا يُخْرَجُ عَلَى خِلَافِهِ فَيُجْعَلُ غَيْرُ السَّائِلِ كَالسَّائِلِ إِذَا  
قُدِّمَ إِلَيْهِ مَا يُلَوِّحُ لَهُ بِالْخَبَرِ فَيَسْتَشْرِفُ لَهُ اسْتِشْرَافَ الطَّالِبِ  
الْمُتَرَدِّدِ نَحْوَ وَلَا تُخَاطِبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ  
وَيُجْعَلُ غَيْرُ الْمُنْكَرِ كَالْمُنْكَرِ إِذَا لَاحَ عَلَيْهِ شَيْءٌ مِنْ أَمَارَاتِ  
الْإِنْكَارِ نَحْوَ شَعْرٍ، جَاءَ شَقِيقٌ عَارِضًا رُمَحَهُ ☆ إِنَّ بَنِي عَمِكَ  
فِيهِمْ رِمَاحٌ. وَيُجْعَلُ الْمُنْكَرُ كَغَيْرِ الْمُنْكَرِ إِذَا كَانَ مَعَهُ مَا إِنْ تَأَمَّلَهُ  
ارْتَدَّعَ، نَحْوَ لَا رَيْبَ فِيهِ وَهَكَذَا اعْتِبَارَاتُ النَّفْيِ۔

## ترجمہ

اور ان مذکورہ تین طریقوں کے مطابق کلام لانے کو اخراج علی مقتضی الظاہر، (کلام کا مقتضی ظاہر کے مطابق لانا) کہتے ہیں۔ اور بسا اوقات کلام کو مقتضی حال کے خلاف لایا جاتا ہے۔ پس غیر سائل کو سائل قرار دیا جاتا ہے۔ جبکہ اس کے سامنے ایسی چیزیں پیش کر دی جائیں جو خبر کی طرف اشارہ کر دیں (اس کی وجہ سے اس کو تردد ہو جائے کہ سچ بچ ایسا ہوگا یا نہیں اگرچہ حقیقت میں وہ متردد نہ ہو) پس وہ اس خبر کا انتظار طالب متردد کی طرح کرتا ہے۔ (گویا وہ متردد ہے اس کو متردد طالب کے درجہ میں اتار کر ایک تاکید لاتے ہیں جیسا کہ نوح علیہ السلام سے اللہ تعالیٰ نے فرمایا) ظالموں کے متعلق مجھ سے گفتگو مت کرو (اس سے خبر یعنی نتیجہ ظلم کی طرف اشارہ ہو گیا کہ غالباً ان پر عذاب آئے گا۔ لیکن چونکہ صرف اشارہ ہے، صراحت نہیں ہے اس لئے نوح علیہ السلام کو گویا تردد ہے کہ



عذاب ایسا سچ مچ آئے گا یا اسکے رکنے کی صورت ہے اس لئے حرف ان تاکید لا کر فرمایا) انہم مفرقون وہ لوگ ضرور غرق کئے جائیں گے۔ اور کبھی غیر منکر مخاطب کو منکر قرار دیا جاتا ہے۔ جب اس میں انکار کی کوئی علامت ظاہر ہو جائے (تو اس کو منکر فرض کر کے اس کے لئے تاکید لاتے ہیں) جیسے (جبل بن نصلہ کا) شعر، شقیق گھوڑے پر اپنے نیزہ کو عرض میں رکھے ہوئے آیا، بے شک تیرے چچیرے بھائیوں کے پاس نیزے ہیں۔ اور کبھی منکر کو غیر منکر قرار دیا جاتا ہے جبکہ اس کے پاس ایسی چیز موجود ہو جس پر غور کرنے سے وہ انکار سے پھر جاوے (اور اقرار کر لے) جیسے، قرآن محل شک نہیں اسی طرح نفی کے اعتبارات ہیں۔

**تشریح** | لاتخاطبني الخ : اس آیت میں لاتخاطبني کلام ہے جو پہلے ذکر کیا گیا ہے جو خبر یعنی مستحق عذاب ہونے کی طرف اشارہ کر رہا ہے، پس جب سمجھدار اور ذی آدمی اس کو سنے گا تو اس خبر کی تعین میں مترّد ہو جائے گا کہ ان ظالموں پر غرق کا حکم کیا گیا ہے یا حرق کا یا حسف کا اب گویا مخاطب جو غیر سائل ہے کسی چیز کا سوال نہیں کر رہا ہے۔ سائل ہو گیا گویا وہ اس تردد کو دور کرنے کے لئے سوال کر رہا ہے، اس کے جواب میں بتا کید کہا گیا، انہم مفرقون غیر منکر : سے مراد خالی الذہن اور سائل اور عالم بال حکم ہیں، گو مصنف مثال عالم کو منکر کے مرتبہ میں اتارنے کی لائے ہیں۔ اذا لاح : معنی ظاہر ہونا، یعنی جب انکار کی کوئی علامت پائی جائے گی تو اس کو منکر فرض کر کے اس کے لئے تاکید لائیں گے، جیسا کہ شعر میں خبر یعنی مصرعہ ثانی کو ان سے موکد کر کے لائے۔ عارضاً: اہل عرب جنگ کے لئے جاتے تھے، تو نیزے کو عرض میں رکھتے تھے، یعنی ایک حصہ داہنی طرف اور ایک حصہ بائیں طرف، اور جب جنگ شروع کرتے تھے تو نیزے کی نوک کو آگے کر دیتے تھے لیکن بعض نے لکھا ہے کہ شقیق اگرچہ جانتا ہے کہ اس کے چچیرے بھائیوں کے پاس نیزے ہیں اور وہ ہتھیار سے مسلح ہیں، لیکن اس کا بہادری کے ساتھ گھوڑے پر سوار ہو کر اور نیزے کو اپنی رانوں پر رکھ کر آنا اس بات کی علامت ہے کہ گویا وہ چچیرے بھائیوں کے پاس نیزے ہونے کا منکر ہے۔ اور لڑائی سے بے پرواہ ہے۔ اس لئے مصرعہ ثانی کو ان سے موکد کر کے لایا گیا، یہ بات یاد رہے کہ اس شعر میں غیبت سے خطاب کی طرف التفات ہے، اس لئے شقیق اسم ظاہر علم ہے، اور وہ از قبیل غیبت ہے، اور بنی عمک میں کاف خطاب کا ہے۔ رماح: جمع رمح، معنی نیزہ۔ ارتدع: باب

اعتعال سے ماضی، باز آیا۔ لاریب فیہ: مولف کی غرض یہ ہے کہ قرآن کریم کے متعلق کچھ لوگوں کو شک و شبہ ہے، لیکن اگر وہ شواہد و دلائل پر غور کرتے تو ان کا انکار جاتا رہتا اور ان کو یقین ہو جاتا کہ قرآن کریم محل شک نہیں اس لئے تاکید کے بغیر فرمایا، لاریب فیہ چنانچہ جن لوگوں نے غور کیا ان کا شبہ جاتا رہا۔ اور مسلمان ہو گئے۔ لاریب فیہ: کا مطلب ہے قرآن شریف محل شک نہیں یہ معنی نہیں کہ قرآن شریف میں بالکل شک نہیں کیونکہ اس میں کفار شک کیا کرتے تھے اور اس کو محل شک مانتے تھے لیکن چونکہ ان کے پاس قرآن شریف محل شک نہ ہونے پر ایسے دلائل موجود تھے کہ اگر وہ ان میں غور کرتے تو اپنے اس انکار سے باز آ جاتے لہذا ان کے اس انکار کو عدم انکار قرار دیا اور کلام کو تاکید کے ساتھ نہیں لائے۔ حالانکہ مقتضی ظاہر یہ تھا کہ کلام تاکید کے ساتھ لایا جاتا اور کہا جاتا انہ لاریب فیہ۔ وھکذا: مطلب یہ ہے کہ مذکورہ تینوں اعتبار یعنی ابتدائی، طلبی، اور انکاری، جس طرح کلام مثبت میں جاری ہوتے ہیں۔ اسی طرح کلام منفی میں بھی جاری ہوتے ہیں۔ چنانچہ مخاطب خالی الذہن کے لئے کلام بغیر تاکید لایا جاتا ہے۔ جیسے مازید قائمًا۔ اور یہ ابتدائی ہے۔ اور طالب متردد کے لئے کلام بتا کید لانا بہتر ہے، جیسے مازید بقائم، یہ طلبی ہے اور منکر کے لئے بقدر انکار تاکید لانا واجب ہے۔ جیسے، واللہ مازید بقائم، یہ انکاری ہے اسی طرح نفی میں کلام مقتضی ظاہر کے خلاف لایا جاتا ہے۔ پس غیر منکر کو منکر فرض کر کے کلام موکد لایا جاتا ہے، جیسے واللہ خلا البلد من بنی فلان۔ اس شخص سے کہیں جس کی ظاہری علامتوں سے معلوم ہو رہا ہے، کہ وہ اپنے دشمن بنی فلاں کے شہر میں ہونے کا منکر ہے، مثلاً وہ بے فکر نہتا ہو کر شہر میں آیا۔

ثُمَّ الْإِسْنَادُ مِنْهُ حَقِيقَةٌ عَقْلِيَّةٌ وَهِيَ إِسْنَادُ الْفِعْلِ أَوْ مَعْنَاهُ إِلَى مَا هُوَ لَهُ عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِ فِي الظَّاهِرِ كَقَوْلِ الْمُؤْمِنِ أَنْبَتَ اللَّهُ الْبَقْلَ وَقَوْلِ الْجَاهِلِ أَنْبَتَ الرَّبِيعُ الْبَقْلَ وَقَوْلِكَ جَاءَ زَيْدٌ وَأَنْتَ تَعْلَمُ أَنَّهُ لَمْ يَجِئْ۔

پھر اسناد کی ایک قسم حقیقت عقلیہ ہے، حقیقت عقلیہ فعل یا معنی فعل کی نسبت ایسی چیز کی طرف کرنا کہ وہ فعل یا معنی فعل بظاہر متکلم کے اعتقاد

ترجمہ

میں اسی چیز کے لئے ثابت ہے، جیسے مومن کا قول، انبت الخ اللہ نے سبزہ اگایا اور جاہل کا قول بہار نے سبزہ اگایا، اور تمہارا قول زید آیا حالانکہ تم جانتے ہو کہ زید نہیں آیا۔ (لیکن مخاطب چونکہ یہ نہیں جانتا کہ تم اس کو دھوکہ دے رہے ہو اس لئے مخاطب کی سمجھ کے اعتبار سے متکلم کے نزدیک بظاہر نسبت اسی کی طرف ہے جس کے لئے وہ ہے)

## تشریح

الاسناد: باب افعال نسبت کرنا، اسناد خواہ انشائی ہو یا خبری، دو قسم پر ہے۔ حقیقت عقلیہ، مجاز عقلی، حقیقت چونکہ مونث ہے اس لئے صفت بھی مونث لائے، اردو میں عقلی بھی کہہ سکتے ہیں۔ معنایہ: معنی فعل وہی ہے جو فعل اصلی کے معنی پر دلالت کرے فعلی اصلی حدث ہے، معنی فعل سے مراد مصدر، اسم فاعل، اسم مفعول، اسم تفضیل، صفت مشبہ، ظرف اور جار مجرور وغیرہ ہیں۔ فعل کی نسبت کی مثال، ضرب زید عمروا۔ اس میں فعل معروف کی اسناد زید فاعل کی طرف ہے، ضَرْبَ بَكْرٍ اس میں فعل مجہول کی اسناد بکر نائب فاعل کی طرف ہے۔ عند المتکلم: حقیقت عقلیہ کی چار قسمیں ہیں۔ (۱) جو واقع اور اعتقاد متکلم دونوں کے مطابق ہو، جیسے مومن کا قول انبت اللہ البقل جبکہ متکلم کو معلوم ہو کہ مخاطب میرے مومن ہونے کا اعتقاد رکھتا ہے خواہ وہ خود مومن نہ ہو۔ (۲) واقع کے مطابق نہ ہو اعتقاد متکلم کے مطابق ہو، جیسے جاہل کا قول، انبت الربیع البقل واقع میں سبزہ اگانے والا اللہ ہے۔ مگر جاہل کے اعتقاد میں ربیع ہے۔ جاہل سے مراد کافر دہریہ ہے جو فعل کو غیر کی طرف منسوب کرتا ہو۔ واضح رہے کہ عرب کے لوگ خواہ تعلیم یافتہ ہوں یا جاہل سب اللہ کو مانتے ہیں اور یہ جانتے ہیں کہ سبزہ اللہ تعالیٰ اگاتا ہے۔ اور مسلمان بھی اسی کے قائل تھے، قرآن شریف میں خود اس طرح کا بیان موجود ہے۔ البتہ بعد میں کچھ لوگ دہریہ ہو گئے جو اللہ کو خالق نہیں مانتے تھے۔ اس لئے الجاہل کے بجائے الدہریۃ کا لفظ ہونا چاہئے تھا۔ یا یوں کہا جائے کہ مولف کے نزدیک جاہل سے مراد دہریہ ہی ہے۔ (۳) صرف واقع کے مطابق ہو جیسے کوئی معتزلی اپنا عقیدہ چھپا کر کسی ناواقف سے کہے۔ خلق اللہ الافعال کلہا، واقع میں خالق افعال اللہ ہی ہے۔ لیکن معتزلی کے اعتقاد میں افعال اختیاریہ کا خالق بندہ ہے۔ (۴) جو نہ واقع کے مطابق ہو نہ اعتقاد متکلم کے، جیسے صرف متکلم جانتا ہے کہ زید نہیں آیا، نہ کہ مخاطب اس صورت میں متکلم کا کہنا جاء زید نہ واقع کے مطابق ہے نہ اعتقاد متکلم کے مخاطب متکلم

کے ظاہر حال سے سمجھ رہا ہے۔ کہ اسناد اس میں ماہو لہ کی طرف ہے۔ اگر مخاطب بھی جانتا کہ زید نہیں آیا تو یہ اسناد حقیقت عقلیہ نہیں ہوگی مجاز عقلی ہوگی۔

وَمِنْهُ مُجَارٌ عَقْلِيٌّ وَهُوَ إِسْنَادُهُ إِلَى مُلَابِسٍ لَهُ غَيْرِ مَا هُوَ لَهُ بِتَأْوِيلٍ  
وَلَهُ مُلَابِسَاتٌ شَتَّى يُلَابِسُ الْفَاعِلَ وَالْمَفْعُولَ بِهِ وَالْمُصَدَّرَ  
وَالزَّمَانَ وَالْمَكَانَ وَالسَّبَبَ فَاسْنَادُهُ إِلَى الْفَاعِلِ أَوْ الْمَفْعُولِ بِهِ  
إِذَا كَانَ مَبْنِيًّا لَهُ حَقِيقَةً كَمَا مَرَّ وَالْيَاغِيَّ غَيْرَهُمَا لِلْمُلَابَسَةِ مُجَارٌ  
كَقَوْلِهِمْ عَيْشَةٌ رَاضِيَةٌ وَسَيْلٌ مُفْعَمٌ وَشِعْرٌ شَاعِرٌ وَنَهَارٌ صَائِمٌ  
وَنَهْرٌ جَارٌ وَبَنَى الْأَمِيرُ الْمَدِينَةَ.

**ترجمہ** اور اسناد کی ایک قسم مجاز عقلی ہے، اور مجاز عقلی فعل یا معنی فعل کی کسی ایسے متعلق و مناسب کی طرف نسبت کرنا ہے، کہ وہ متعلق اس کے علاوہ ہو جس کے لئے فعل یا معنی فعل ہے اور یہ اسناد کسی تاویل کیساتھ ہو، (اور قرینہ موجود ہو کہ فعل غیر کی طرف مسند ہے) اور اس فعل (یا معنی فعل) سے تعلق رکھنے والے بہت ہیں۔ چنانچہ وہ فاعل، مفعول بہ، مصدر، زمان، مکان اور سبب سے تعلق رکھتا ہے، پس اس کی اسناد فاعل حقیقی کی طرف (جب کہ فعل یا معنی فعل معروف ہو) اور مفعول بہ حقیقی کی طرف (جبکہ وہ مبنی یعنی مجہول ہو) تو یہ اسناد حقیقت ہے۔ جیسا کہ ماقبل میں گذرا۔ (قال نوح، وقضی الامر) اور ان دونوں کے علاوہ کی طرف کسی تعلق اور مناسبت کی وجہ سے اسناد کرنا اسناد مجازی ہے۔ جیسے ان کا قول۔ پسندیدہ زندگی، پانی کی رُو بھری ہوئی ہے۔ شاعر شعر، اور اس کا دن روزہ دار ہے، چلتی نہر، امیر نے شہر بنایا۔

**تشریح** وہو اسنادہ: یعنی فعل یا معنی فعل کی اسناد اس شی کی طرف نہیں کی جس کی طرف فعل یا معنی فعل حقیقہ مسند ہوتے بلکہ اس شی کے متعلق کی طرف کی، حالانکہ وہ شی اور اس کا متعلق دونوں الگ الگ ہیں لیکن ان دونوں کے درمیان مناسبت اور تعلق ہے، جس کی وجہ سے اسناد کی گئی ہے اور یہ اسناد مجاز عقلی ہے۔ حقیقت عقلیہ کی طرح مجاز عقلی کی بھی حال مخاطب اور اعتقاد متکلم کے اعتبار سے چار قسمیں ہیں۔ (۱) واقع اور اعتقاد متکلم دونوں کے مطابق ہو۔ جیسے انبت اللہ البقل۔ اس مخاطب سے کہیں

جو متکلم کے بارے میں اعتقاد رکھتا ہے کہ وہ انبات کو ربیع کی طرف منسوب کرتا ہے، اور متکلم بھی مخاطب کے اس عقیدے سے واقف ہے، تو اس صورت میں انبات کی نسبت اللہ کی طرف مجاز عقلی ہے۔

(۲) صرف واقع کے مطابق ہو۔ جیسے معتزلی کا قول خلق اللہ الافعال کلہا، اس مخاطب سے کہیں جو متکلم کے بارے میں اعتقاد رکھتا ہے کہ وہ افعال اختیار یہ کو بندہ کی طرف منسوب کرتا ہے۔ اور متکلم بھی اس کے عقیدے سے واقف ہے۔

(۳) جو صرف اعتقاد متکلم کے مطابق ہو، جیسے، جاہل کا قول انبت الربیع البقل اس مخاطب سے کہیں جو متکلم کے بارے میں اعتقاد رکھتا ہے کہ وہ انبات اللہ کی طرف منسوب کرتا ہے۔ اور متکلم اس کے اس عقیدے سے واقف بھی ہے۔

(۴) جو نہ واقع کے مطابق ہو نہ اعتقاد کے۔ جیسے جاء زید وہ شخص کہے جو جانتا ہے کہ زید نہیں آیا، اور پھر اس نے مخاطب پر، کذب کو قرینہ سے ظاہر بھی کر دیا، یہ چاروں صورتیں مجاز عقلی کی ہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ جب فعل یا معنی فعل کی اسناد فاعل حقیقی کی طرف ہو تو اسناد حقیقت عقلیہ ہوگی۔ ورنہ مجاز عقلی ہوگی۔ جیسے عیشۃ راضیۃ، اس میں راضیہ مبنی للفاعل ہے۔ اسکی اسناد مفعول بہ عیشہ کی کی ضمیر کی طرف ہے۔ اور عیشہ سے مراد صاحب عیشہ ہے۔ اس کی اصل عبارت یوں ہے عِشَّةٌ رَاضِيَةٌ صَاحِبُهَا اس میں فاعل کو حذف کر کے رِضًا کی اسناد ضمیر عیشہ کی طرف کر دی عِشَّةٌ رَاضِيَةٌ ہو گیا۔ اس لئے کہ صاحب اور عیشہ کے درمیان تعلق رضاء میں مشابہت ہے۔ بہر حال یہاں اسناد مجاز عقلی ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ عیش، مرضیہ ہوتا ہے، راضیہ نہیں ہوتا۔ اس لئے یہ اسناد مجاز ہے۔ اسی طرح جب فعل یا معنی فعل کی اسناد نائب فاعل کی طرف کی جائے اور نائب فاعل کا مدلول مفعول حقیقی ہو تو اسناد حقیقت عقلیہ ہوگی ورنہ مجاز عقلی ہوگی جیسے، اُفْعِمَ السَّيْلُ یہ اسناد مجاز عقلی ہے۔ اس لئے کہ افعم مجہول کا نائب فاعل سیل ہے۔ وہ اس کا مفعول حقیقی نہیں ہے۔ کیونکہ اس کا مفعول حقیقی زمین ہے۔ جو بھری جاتی ہے۔ اور سیل افعام کا فاعل حقیقی ہے۔ کہا جاتا ہے، افعم السَّيْلُ الوادِی، رَوْنِے وادی کو بھر دیا، پھر اُفْعِمَ کو مفعول کے لئے بنا کر اس سے اسم مفعول مشتق کیا اور پھر سیل کو مبتدا کرنے کے بعد اس کی اسناد ضمیر فاعل کی طرف کر دی۔ وسیلٌ مفعم ہو گیا پانی کی رو بھری ہوئی ہے۔ سیل بمعنی سیلاب، مفعم:

اسم مفعول ہے، گویا مجہول ہے، بھرا ہوا۔

و شعر شاعر: اس میں شاعر فاعل کی اسناد ضمیر مصدر یعنی شعر کی طرف ہے، شعر مفعول ہے کیونکہ شعر سمجھتا نہیں ہے، بلکہ اس کو سمجھا جاتا ہے۔ حالانکہ اس کی اسناد فاعل حقیقی یعنی شخص کی طرف ہوتی اس لئے کہ وہی اس کا فاعل حقیقی ہے، کیونکہ شاعر ہی صاحب شعر ہوتا ہے۔ نہ کہ شعر لیکن شعر فاعل کے ساتھ اس حیثیت سے مشابہ ہے، کہ فعل ان دونوں کے ساتھ متعلق ہوتا ہے، لہذا اس کی اسناد شعر کی طرف کرنا مجازاً صحیح ہے۔

ونہارہ صائم: صائم اسم فاعل ہے۔ اس کی اسناد ضمیر ظرف زمان یعنی نہار کی طرف کی گئی ہے۔ حالانکہ اس کی اسناد فاعل حقیقی یعنی انسان کی طرف کی جاتی کیونکہ روزہ رکھنے والا انسان ہوتا ہے۔ نہ کہ دن، دن میں تو روزہ رکھا جاتا ہے۔ لیکن چونکہ زمان فاعل حقیقی کے ساتھ ملا بست فعل میں مشابہ ہے لہذا اس کی اسناد مجازاً نہار کی طرف کرنا صحیح ہے۔

ونہر جار: جار اصل میں جارئی تھا جاری اسم فاعل ہے۔ اس کی اسناد ضمیر ظرف مکان نہر کی طرف ہے۔ جبکہ اس کی اسناد فاعل حقیقی ماء کی طرف ہوتی۔ کیونکہ جاری ہونے والی چیز پانی ہے اور نہر تو پانی جاری ہونے کا مکان ہے۔

و بنی الامیر المدینة: اس میں بنی فعل معروف ہے۔ اس کی اسناد امیر کی طرف کی گئی ہے۔ امیر فاعل حقیقی نہیں بلکہ سبب ہے، جبکہ اس کی اسناد فاعل حقیقی کی طرف ہوتی، جو معمار ہے کیونکہ شہر کے بنانے والے معمار ہی ہوتے ہیں۔ امیر تو سبب ہے یعنی آمر ہے۔ اس لئے یہ اسناد مجاز عقلی ہے۔ واضح رہے کہ ان سبب مثالوں میں، علاقہ صرف ملا بست ہے۔ یعنی فاعل مجازی فاعل حقیقی کے ساتھ اس امر میں مشابہ ہے کہ فعل دونوں سے تعلق رکھتا ہے۔ اگرچہ تعلق کی جہت مختلف ہیں۔ چنانچہ فاعل حقیقی کے ساتھ تعلق اس اعتبار سے ہوتا ہے کہ وہ فعل اس سے صادر ہوتا ہے۔ اور فاعل مجازی کے ساتھ اس اعتبار سے کہ فعل اس پر یا اس میں واقع ہوتا ہے۔ یا اس اعتبار سے کہ اپنے فعل کے مفہوم کا جزء ہے، یا اس کے وجود کا لازم ہے۔

و قولنا بتاولٍ یُخرجُ نحو ما مرَّ من قول الجاہلِ ولہذا لم یحمل  
نحو قولہ شعرہ اشاب الصغیر و أفنی الکبیر ☆ کر الغداة  
و مر العشی، علی المجاز ما لم یعلم او لم یظن أن قائلہ لم یعتقد



ظَاهِرُهُ كَمَا اسْتَدَلَّ عَلَى أَنَّ اسْنَادَ مَيِّزٍ فِي قَوْلِ أَبِي النَّجْمِ،  
شَعْرَهُ مَيِّزٌ عَنْهُ قُنْزَعًا عَنْ قُنْزَعٍ ☆ جَذْبُ اللَّيَالِي ابْطِئَ أَوْ  
أَسْرَعِيَ. مجاز بقوله عَقِيْبُهُ ۚ أَفْنَاهُ قِيلَ لِلَّهِ لِلشَّمْسِ أُطْلُعِي.

## ترجمہ

اور ہمارے قول بتاول کی قید بڑھانے سے جاہل دہریہ کا قول، جو ماقبل میں گذر چکا (انبت الربيع البقل) مجاز سے نکل جائے گا۔ (کیونکہ اس نے انبات کی اسناد سچ مچ ربیع کی طرف کی ہے وہ گمراہ اللہ کا قائل ہی نہیں) اسی وجہ سے شاعر کے اس قول یعنی اشاب الخ کو مجاز پر محمول نہیں کیا جائے گا۔ ”صبح کے بار بار آنے اور شام کے گذرنے نے بچہ کو بوڑھا کر دیا۔ اور بوڑھے کو مٹا دیا“۔ جب تک یہ معلوم نہ ہو کہ اس کا قائل اس کے ظاہر کا اعتقاد نہیں رکھتا جیسا کہ ابوالنجم کے بعد والے شعر یعنی افناہ قیل الخ سے اس بات پر استدلال کیا گیا ہے کہ ابوالنجم کے پہلے شعر مَيِّزٌ عَنْهُ کی اسناد مجازی ہے۔ ”اس کے سر کے بالوں کے ایک مجموعہ کو دوسرے مجموعہ سے جدا کیا راتوں کے آنے جانے نے خواہ وہ چلنے میں دیر کریں یا جلدی کریں“۔ ابوالنجم کے سر کے بالوں کو مٹا دیا سورج سے اللہ کے یہ فرمانے نے کہ تو طلوع ہو“۔

## تشریح

اشاب الصغير: یہ مثال تنازع فعلان کے باب سے ہے۔ کَرَّ لَوْنًا، مر: گذرنا۔ قنز: قاف کے ضمہ، فتح کسرہ تینوں حرکتوں کے ساتھ۔ سر کے بالوں کا مجموعہ، جذب الیالی سے مراد یہاں مطلق وقت کا گذرنا۔ ابطنی، اسرعی: دونوں امر کے صیغہ ہیں۔

ولهذا لم يُحمل: مولف کی غرض یہ ہے کہ اسناد مجاز کے لئے ضروری ہے کہ قرینہ موجود ہو کہ متکلم نے حقیقی اسناد مراد نہیں لی۔ مثلاً ان اشعار میں، فعل کی نسبت درحقیقت اللہ کی طرف ہونی چاہئے کیونکہ بچہ کو بوڑھا کرنا اور بوڑھے کو مٹانے والا اللہ تعالیٰ ہی ہے، لیکن مجازی طور پر سب کی طرف اسناد کر دی ہے، (کَرَّ الغداة و مرَّ العشي کی طرف) لہذا یہ اسناد مجازی ہے، اور قرینہ اس کا یہ ہے کہ مسلمان یہودی عیسائی، مشرکین سبھی یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ بڑے بڑے کاموں کا فاعل اللہ تعالیٰ ہے صرف دہریہ خدا کے قائل نہیں تھے لیکن ان کا وجود بہت ہی کم ہے، جن کو کالعدم کہہ سکتے ہیں، اس لئے ابوالنجم کے متعلق دہریہ ہونے کا احتمال خیال دوہم ہوگا۔ ابوالنجم اللہ کو مانتا تھا، چنانچہ اس نے بعد میں کہا ہے، افناہ قیل

اللہ الخ، یعنی اللہ کے حکم سے سورج طلوع ہوتا ہے، اور سورج کے طلوع و غروب سے دن ختم ہوتا ہے، پھر سال ختم ہوتا ہے اس طرح آدمی بوڑھا ہوتا ہے اور پھر مر جاتا ہے۔ ”صبح ہوتی ہے شام ہوتی ہے ☆ عمر یونہی تمام ہوتی ہے“ غرض ابوالنجم کے بعد کے قول نے واضح کر دیا کہ اللہ پر اس کا ایمان تھا، اسی قول سے اس بات پر استدلال کیا گیا ہے کہ میّز کی اسناد جذب الیالی کی طرف مجازی ہے، ورنہ میّز کا فاعل حقیقت میں اللہ تعالیٰ ہے۔

میّز عنہ: ابوالنجم کے سر کے بال جگہ جگہ سے جھڑ گئے تھے اس نے ام الحیار سے نکاح کیا ام الحیار نے اس کی سر کی حالت کو عیب میں شمار کیا۔ اس موقع پر ابوالنجم نے کئی شعر کہے جن میں سے ایک شعر یہ بھی ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ زمانے کی رفتار نے ابوالنجم کے سر کے بالوں کے مجتمع حصوں کو یکے بعد دیگرے جدا کر دیا جب میری ایسی حالت ہو گئی تو اے زمانہ تو دیر سے گذر یا جلدی سے گذر تو اب جس طرح چاہے گذر مجھے اب تیرے دیر سے گذرنے کی پرواہ نہیں۔

افناہ: پورا شعر یہ ہے۔ افناہ قیل اللہ للشّمس اطلعی ☆ حتی اذا واراك اُفقُ فارْجعی۔ قیل مصدر ہے، معنی امر و ارادہ، فنا کر دیا ابوالنجم کے بالوں کو اللہ تعالیٰ کے آفتاب کو یہ حکم کرنے نے کہ تو طلوع ہوتا رہ پس جب تجھ کو افق چھپا لے تو پھر لوٹ آ، اس شعر میں ابوالنجم نے افناہ کی اسناد اللہ کی طرف کی ہے اور اس قسم کی اسناد موحّد کی ہی طرف سے ہو سکتی ہے، جس سے معلوم ہو گیا کہ اس شعر کا کہنے والا، تاثیر بالزمان کا اعتقاد نہیں رکھتا۔

وَأَقْسَامُهُ أَرْبَعَةٌ لِأَنَّ طَرَفَيْهِ إِمَّا حَقِيقَتَانِ نَحْوُ أَنْبَتِ الرَّبِيعِ الْبَقْلِ  
أَوْ مَجَازَانِ نَحْوُ أَحْيَا الْأَرْضِ شَبَابُ الزَّمَانِ، أَوْ مُخْتَلِفَانِ نَحْوِ  
أَنْبَتِ الْبَقْلِ شَبَابُ الزَّمَانِ أَوْ أَحْيَا الْأَرْضِ الرَّبِيعُ وَهُوَ فِي الْقُرْآنِ  
كَثِيرٌ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ رَأَوْنَهُمْ إِيْمَانًا، يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ، يَنْزِعُ  
عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا، يَوْمَ يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا، أَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا

اور (طرفین کے لحاظ سے) مجاز عقلی کی چار قسمیں ہیں اس لئے اس کے  
طرفین (مسند الیہ اور مسند) یا تو دونوں حقیقت ہوں گے (یعنی دونوں

ترجمہ

میں سے ہر ایک اپنے حقیقی معنی میں مستعمل ہوگا) جیسے بہار نے سبزہ اگایا (اس میں انبت کی اسناد ربیع کی طرف مجاز ہے لیکن انبت اپنے حقیقی معنی ”اگایا“ اور ربیع، بھی اپنے حقیقی معنی بہار میں مستعمل ہے، اور یہ اسناد مجازی ہے) یا اسناد مجازی کے طرفین بھی مجاز ہوں، جیسے زمین کو زمانے کی جوانی نے زندہ کیا (یہاں احياء، اور شباب دونوں مجازی معنوں میں مستعمل ہیں) یا دونوں مختلف ہوں (ایک حقیقی ایک مجازی) جیسے زمانے کی جوانی نے سبزہ اگایا۔ اور ربیع نے زمین کو زندہ کیا۔ اور مجاز قرآن کریم میں بہت استعمال ہوا ہے۔ مثلاً (۱) واذا تلّیت علیہم الخ جب ان پر قرآن کریم کی آیتیں پڑھی جاتی ہیں تو وہ آیتیں ان کے ایمان کو بڑھادیتی ہیں۔ (۲) یذبح الخ، فرعون بنی اسرائیل کے لڑکوں کو ذبح کرتا تھا۔ (۳) آدم وحوّٰ سے ان کے کپڑے اتارتا تھا۔ (۴) یومّا الخ، اس دن سے (کس طرح بچو گے) جو بچوں کو بوڑھا بنا دیگا۔ (۵) اخرجت الخ، زمین اپنے خزانوں یا مردوں کو نکال دے گی۔

**تشریح** انبت الربیع البقل : شباب زمان سے یہاں مراد جوش اور قوت نامیہ ہے اور حقیقت میں شباب جاندار کے اس زمانے میں ہونے کو کہتے ہیں جس میں اس کی اصل حرکت زوروں پر ہو، اور احياء الارض سے مراد زمین کی سرسبزی کثرت پیداوار اور نشوونما ہے، اور احياء کے حقیقی معنی زندگی دینے کے ہیں، جو حس و حرکت کو چاہتی ہے۔ اور یہ زمین میں مفقود ہے۔ پس اس کی دونوں طرفین مجاز ہیں اور اسناد بھی مجازی ہے۔

او مختلفان : یا مجاز عقلی کی دونوں طرفین مختلف ہوں، یعنی ایک حقیقی ہو ایک مجازی اس کی دو صورتیں ہیں (۱) مسند حقیقت ہو اور مسند الیہ مجاز جیسے انبت البقل شباب الزمان، یہ مختلف کی پہلی اور مجاز کی تیسری قسم ہے۔ اس میں مسند انبت حقیقی معنی میں اور مسند الیہ شباب الزمان مجازی معنی میں مستعمل ہے۔ (۲) مسند مجاز اور مسند الیہ حقیقت ہو جیسے احیا الارض الربیع، یہ مختلف کی دوسری اور مجاز کی چوتھی قسم ہے۔ اس میں مسند احياء، مجازی معنی میں اور مسند الیہ الربیع حقیقی معنی میں مستعمل ہے۔

وہو فی القرآن کثیر : قرآن کا ذکر تخصیص کی وجہ سے نہیں ہے۔ صرف اہتمام کی وجہ سے ہے کیونکہ مجاز قرآن کریم کے علاوہ حدیث اور کلام عرب میں بھی بکثرت پایا جاتا ہے۔ اس لئے کہ بعض موقع پر جو فائدہ مجاز سے ہوتا ہے، وہ حقیقت سے نہیں ہوتا۔

مثلاً، (۱) اِذَا تَلِيَتْ الْخ، اس میں ایمان کا بڑھانے والا حقیقت میں اللہ تعالیٰ ہے۔ لیکن زادت کی اسناد آیات کی طرف ہے۔ اس لئے یہ اسناد مجاز ہے کیونکہ آیتیں زیادتی ایمان کا سبب ہیں۔

(۲) يُذَبِّحُ : اس میں ذبح کرنے والے دراصل فرعون کے سپاہی تھے فرعون تو ذبح کا سبب ہے، کیونکہ وہ آمر ہے، اس لئے فرعون کی طرف ذبح کی اسناد مجاز عقلی ہے۔

(۳) کپڑے اتارنے کی نسبت ابلیس کی طرف مجاز عقلی ہے، کیونکہ حقیقت میں یہ فعل اللہ تعالیٰ کا ہے ابلیس کا دل میں وسوسہ پیدا کرنا تو نزع لباس کا سبب ہے، پس یہاں اسناد سبب کی طرف مجازی ہے۔

(۴) يَوْمَا الْخ: بچوں کو بوڑھا بنانا درحقیقت اللہ تعالیٰ کا فعل ہے، لیکن یہاں اس کی اسناد یوماً یعنی قیامت کے دن کی طرف ہے جو ظرف ہے یا سبب اس لئے یہ اسناد مجازی ہے، وَلِدَانٌ وَلَدٌ کی جمع بچہ۔ شَيْبَاءُ اشیب کی جمع ہے۔

(۵) اَخْرَجْتَ الْاَرْضَ: زمین سے مردوں کو نکالنا درحقیقت اللہ تعالیٰ کا فعل ہے، اس لئے ارض کی طرف اسناد مجاز عقلی ہے۔ اَثْقَالٌ، ثَقُلَ کی جمع، بوجھ متاع۔ اَثْقَالٌ سے مراد یہاں وہ چیزیں ہیں جو زمین میں مدفون ہیں جیسے مردے اور خزانے۔

وَعَيْرُ مُخْتَصٍّ بِالْخَبَرِ بَلْ يَجْرِي فِي الْاَنْشَاءِ نَحْوِ يَاهَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا، وَلَا بُدَّ لَهُ مِنْ قَرِينَةٍ لَفْظِيَّةٍ كَمَا مَرَّ او مَعْنَوِيَّةٍ كَاسْتِحَالَةِ قِيَامِ الْمُسْنَدِ بِالْمَذْكُورِ عَقْلًا كَقَوْلِكَ، مَحَبَّتُكَ جَاءَتْ بِي إِلَيْكَ. أَوْ عَادَةً نَحْوَ هَزَمَ الْأَمِيرُ الْجَنْدَ وَصُدُّوهُ عَنْ الْمَوْجِدِ فِي مِثْلِ أَشَابَ الصَّغِيرَ.

**ترجمہ** اور یہ اسناد مجازی جملہ خبریہ کے ساتھ خاص نہیں بلکہ جملہ انشائیہ میں بھی جاری ہوتی ہے، جیسے، آیت، یاهامان (فرعون نے اپنے وزیر ہامان سے کہا) اے ہامان میرے لئے ایک قلعہ یعنی اونچی کوٹھی بناؤ۔ اور مجاز کے لئے قرینہ کا ہونا ضروری ہے۔ (جس سے معلوم ہو جائے کہ یہاں اسناد حقیقی نہیں ہے) قرینہ خواہ لفظی ہو (جیسا کہ ماقبل میں ابوالنجم کے شعر افناه قیل اللہ میں گذرا جس میں میتر کی اسناد

جذب الیالی کی طرف مجازی ہے) خواہ قرینہ معنوی ہو جیسے مسند (یعنی فعل یا معنی فعل) کا مسند الیہ مذکور کے ساتھ قیام (جو متکلم کی عبارت میں لفظاً یا تقدیراً مذکور ہو) عقلاً محال ہو، جیسے تیرا قول، محبتك الخ، تیری محبت مجھ کو تیری طرف لائی، یا عادتہ محال ہو جیسے، ہزم الخ، سپہ سالار نے دشمن کے لشکر کو شکست دی۔ اور اس کا (کلام کا یا اسناد کا) موحد سے صادر ہونا اشاب الصغیر جیسی مثال میں۔

## تشریح

یا ہامان ابن : قلعہ بنانا درحقیقت معماروں اور مزدوروں کا کام ہے، اس لئے ہامان کی طرف یہ اسناد مجاز ہے۔ ہامان فرعون کا وزیر تھا۔ من قرینہ: یعنی مجاز عقلی کے لئے ایسا قرینہ ہونا ضروری ہے جو ظاہری معنی مراد کے لینے سے روکے کیونکہ بلا قرینہ ذہن حقیقی معنی کی طرف سبقت کرتا ہے۔ محبتك : اس میں محبت کا جو پیروں سے چلکر ہوتا ہے محبت کے ساتھ قیام عقلاً محال ہے مگر چونکہ محبت محبت کا سبب ہے۔ اس لئے محبت کی اسناد محبت کی طرف کرنا صحیح ہے۔ ہزم : اگرچہ یہ عقلاً ممکن ہے کہ صرف حاکم یا سپہ سالار تنہا ایک لشکر کو شکست دیدے لیکن عادتہ محال ہے، اس لئے یہ امر قرینہ ہے، کہ ہزم کی اسناد درحقیقت امیر کی فوج کی طرف ہے۔ مگر امیر چونکہ سبب ہے، اس لئے امیر کی جانب یہ اسناد مجاز ہے۔ وصدورہ: یعنی قرینہ معنویہ میں سے کلام کا موحد سے صادر ہونا بھی ہے۔ جیسے مثال مذکور میں اشاب اور افنی کی اسناد کر الغداة، اور مر العشی، کی طرف مجازی ہے۔ اس مثال کو مولف نے ماقبل میں مجاز پر محمول نہیں کیا تھا اب خود اس کو مجاز کی مثال میں پیش کرتے ہیں۔

وَمَعْرِفَةُ حَقِيقَتِهِ إِمَّا ظَاهِرَةً كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى فَمَا رِبِحَتْ  
تِجَارَتُهُمْ أَى فَمَا رِبِحُوا فِي تِجَارَتِهِمْ وَإِمَّا خَفِيَّةً كَمَا فِي قَوْلِكَ  
سَرَّتْنِي رُؤْيَاكَ أَى سَرَّنِي اللَّهُ عِنْدَ رُؤْيَاكَ وَقَوْلِهِ شَعَرَ يَزِيدُكَ  
وَجْهَهُ حُسْنًا إِذَا مَا زِدْتَهُ نَظْرًا. اِی یزیدك اللہ حُسْنًا فِی وَجْهِهِ  
وَانْكِرَهُ السَّكَاكِي ذَاهِبًا إِلَى أَنَّ مَا مَرَّ مِنَ الْأَمْثَلَةِ وَنَحْوِهِ  
اسْتِعَارَةٌ بِالْكِنَايَةِ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِالرَّبِيعِ الْفَاعِلُ الْحَقِيقِيُّ  
بِقَرِينَةٍ نَسَبَةِ الْأَنْبَاءِ إِلَيْهِ وَعَلَى هَذَا الْقِيَاسِ غَيْرُهُ.

## ترجمہ

اور اس مجاز کی حقیقت کو پہچاننا یا تو ظاہر ہے، (تامل اور غور و فکر کے بغیر جانا جاسکتا ہے) جیسے اللہ کا فرمان، انکی تجارت نافع نہ ہوئی۔ یعنی ان لوگوں نے اپنی تجارت میں فائدہ نہیں اٹھایا۔ اور یا اسکی پہچان خفی ہوگی، (اس کی حقیقت ایسی باریک ہے کہ جس کی وجہ سے بلا غور و فکر اس کی پہچان مشکل ہے) جیسے تمہارا قول، تمہاری دید نے مجھ کو خوش کیا، یعنی اللہ نے تمہارے دیدار کے وقت مجھے خوش کیا۔ اور اس کا قول شعر، تمہارے اندر اس کا چہرہ حسن کو زیادہ کریگا جب تم اس کی طرف گہری نظر سے دیکھو گے۔ یعنی اللہ تعالیٰ تمہارے لئے اس کے چہرے میں حسن بڑھادے گا۔ اور مجاز عقلی کا سکا کی نے انکار کیا ہے۔ اور ان کا خیال یہ ہے کہ مجاز عقلی کی جو مثالیں پہلے گزری ہیں۔ اور ان کے علاوہ اسی طرح کی اور مثالیں یہ سب استعارہ بالکنایہ ہیں۔ اور سکا کی کا قول یہ ہے کہ مثال مذکور میں ربيع سے مراد فاعل حقیقی ہے، اور قرینہ یہ ہے کہ انبات کی نسبت ربيع کی طرف ہے۔ اسی طرح باقی مثالوں میں بھی اسناد فاعل حقیقی کی طرف ہے۔

## تشریح

ومعرفة: مطلب یہ ہے کہ مجاز عقلی کے لئے اس فاعل یا مفعول کا ہونا ضروری ہے جس کی طرف فعل یا معنی فعل کی حقیقتاً اسناد ہو، اب وہ فاعل یا مفعول کبھی تو عبارت میں ظاہر ہوتے ہیں جس کی وجہ سے مجازی معنی کا جاننا آسان ہو جاتا ہے غور و فکر کی ضرورت نہیں پڑتی جیسے فما ربح الخ میں ربح کی اسناد در حقیقت اہل تجارت کی طرف ہوتی لیکن چونکہ تجارت ربح یعنی نفع کا سبب ہے، اس لئے ربح کی اسناد مجازاً تجارت کی طرف کرنا صحیح ہے، اور اس میں ربح کا مسند الیہ حقیقی یعنی اہل تجارت کا معلوم ہونا استعمال عرفی کے سبب سے بلا تامل ظاہر ہے اس لئے کہ اہل لغت کا عرف یہ ہے کہ وہ استعمال حقیقی کے وقت ربح کی اسناد اہل تجارت کی طرف کرتے ہیں۔

واما خفية: اور فاعل اور مفعول کبھی پوشیدہ ہوتے ہیں تامل اور غور و فکر کے بعد معلوم ہوتے ہیں اس لئے کہ اسناد کثرت سے فاعل مجازی یا مفعول مجازی کی طرف ہوتی ہے۔ اور فاعل حقیقی یا مفعول حقیقی کو چھوڑ دیا جاتا ہے، جیسے سرتنی، میں سرت کی اسناد رویت کی طرف مجازی ہے، اس لئے کہ رویت کے ذریعہ متکلم کو خوش کرنے کا فاعل حقیقی اللہ تعالیٰ ہے۔ جیسا کہ مصنف نے ای سرنی اللہ الخ کے ذریعہ اس طرف اشارہ کیا ہے۔

وقوله شعر: ابونواس شاعر کے اس شعر کا مطلب یہ ہے کہ توجب اس کے



چہرے میں گہری نظر سے دیکھے گا تو اس کا چہرہ تیرے اندر علم حسن کو زیادہ کرے گا اور تو اس کے چہرے میں دوسرے محاسن پائے گا جس کا تو ظاہری محاسن سے ادراک نہیں کر سکتا، کیونکہ اس کے چہرے میں ظاہری اور باطنی محاسن ہیں اس شعر میں یزیدک، کی اسناد وجہ کی طرف مجازی ہے۔ اس لئے کہ ظاہر ہے چہرہ ناظر کے اندر علم حسن کو زیادہ نہیں کر سکتا بلکہ یہ کام تو اللہ سبحانہ کا ہے۔ لہذا اس کی اسناد اللہ سبحانہ کی طرف حقیقی ہے جس کی طرف خود مصنف نے ای یزیدک اللہ کے ذریعہ اشارہ کیا ہے۔

وانکرہ السکاکی : سکا کی کہتے ہیں کہ مجاز عقلی کچھ نہیں ہے، مذکورہ مثالوں میں ان کے نزدیک اسناد حقیقی ہے اور وہ کہتے ہیں کہ جو تمہارے نزدیک مجاز عقلی ہے وہ میرے نزدیک استعارہ بالکنایہ ہے۔

یہاں پر استعارہ بالکنایہ کو سمجھنے کی ضرورت ہے۔ اس کا ذکر ابتداء کتاب میں ویکشف عن وجوہ الاعجاز فی نظم القرآن استازہا کے تحت آچکا ہے۔ واضح رہے کہ تشبیہ کے چار ارکان ہیں۔ (۱) مشبہ جیسے، اعجاز (۲) مشبہ بہ جیسے، پردہ نشین حسین عورتیں، (۳) اداتہ تشبیہ جیسے کاف مثل وغیرہ، (۴) وجہ شبہ جیسے جذب القلوب یا حسن و جمال۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ان چاروں ارکان میں سے صرف مشبہ کو ذکر کرتے ہیں اور باقی ارکان کو حذف کرتے ہیں تشبیہ پر دلالت کرنے کے لئے، مشبہ بہ کے لوازم میں سے کسی لازم کو مشبہ کے لئے ثابت کرتے ہیں چنانچہ وجوہ حسین عورتوں کے لوازم میں سے ہے ان کو اعجاز کے لئے ثابت کیا ہے یہاں اعجاز کو حسین عورتوں سے تشبیہ دینا استعارہ بالکنایہ ہے اور وجوہ کو اعجاز کے لئے ثابت کرنا استعارہ تخیلیہ ہے۔

سکا کی کے نزدیک استعارہ بالکنایہ میں مشبہ سے مراد مشبہ بہ ہوتا ہے۔ سکا کی نے مجاز عقلی کی کل مثالوں کے متعلق کہا ہے کہ یہاں مجاز عقلی نہیں ہے۔ بلکہ استعارہ بالکنایہ ہے۔ سکا کی کہتے ہیں انبت الربیع البقل میں ربیع کو گویا اللہ سے تشبیہ دی ہے، اس طرح یہاں ربیع سے مراد اللہ ہے، اور انبات جو اللہ کے لوازم میں سے ہے اس کو ربیع کے لئے ثابت کیا ہے۔ اس لئے سکا کی کے نزدیک ربیع کو اللہ سے تشبیہ دینا اور اس سے اللہ مراد لینا استعارہ بالکنایہ ہے۔ اور انبات کو ربیع کے لئے ثابت کرنا استعارہ تخیلیہ ہے۔ مجاز عقلی کی تمام مثالوں میں سکا کی اسی طرح تاویل کرتے ہیں۔ لیکن سکا کی کی یہ تاویل بالکل غلط

ہے۔ خصوصاً یہ خیال کہ ربیع کو اللہ سے تشبیہ دی ہے بالکل مہمل خیال ہے اس لئے مولف  
وفیہ مظر کہہ کر سکا کی کا پرزور رد کرتے ہیں۔

استعارہ بالکنایہ کا خلاصہ جو تمام مثالوں میں جاری ہو سکے یہ ہے کہ فاعل مجازی کو  
فاعل حقیقی کے ساتھ اس طور پر تشبیہ دی جائے کہ فعل کا تعلق ایک سے بطور ایجاد ہو اور  
دوسرے سے بطور سبب ہو۔ پھر لفظوں میں صرف فاعل مجازی کا ذکر ہو اور مراد اس سے  
فاعل حقیقی ہو البتہ فاعل حقیقی کے لوازم سے کسی لازم کو فاعل مجازی کی طرف منسوب کر دیا  
جائے جو اس بات کا قرینہ ہو کہ فاعل مجازی سے فاعل حقیقی مراد ہے لیکن واضح رہے کہ  
مذکورہ مثالوں میں مذکورہ تشبیہ کو اختیار کرنے میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ سوء ادبی ہے۔

وفیہ نظرٌ لَّأنَّه یَسْتَلْزِمُ أَنْ یكونَ المرادُ بالعِشَّةِ فی قولہ تعالیٰ  
فی عِشَّةٍ راضیةٍ صَاحِبُهَا وان لَا یَصِحَّ الاضافةُ فی نحوِ نهارُہ  
صائمٌ لِیُطْلانِ اضافةُ الشَّیْءِ اِلِیْ نَفْسِہِ وَأَنْ لَا یكونَ الامرُ بالبناءِ  
لِہَامَانَ وَأَنْ یَتَوَقَّفَ نحوِ اَنْبَتَ الرِّبِیعِ البَقْلَ علی السَّمْعِ وَاللَّوْازِمُ  
کُلُّہَا مُنْتَفِیةٌ وَلَأنَّہ ینتَقِصُ بنحوِ نهارُہ صائمٌ لِاشتمالِہ علی  
ذکرِ طَرَفِی التَّشْبِیہِ۔

**ترجمہ** سکا کی کے اس قول میں نظر ہے، اس لئے کہ یہ مستلزم ہے اس بات کو کہ فرمان  
خداوندی فی عیشۃ راضیہ میں عیشۃ سے مراد صاحب عیشہ ہو، اور  
لازم آتا ہے کہ نهارہ صائم جیسی مثالوں میں اضافت صحیح نہ ہو اضافت الشیء الی نفسہ کے  
باطل ہونے کی وجہ سے اور لازم آتا ہے کہ تعمیر کا حکم ہامان کو نہ ہوا ہو اور یہ لازم آتا ہے کہ  
انبت الربیع البقل وغیرہ کا بولنا حدیث وقرآن یعنی شارع سے سننے پر موقوف ہو اور یہ  
تمام لوازم (جو سکا کی کے قول کی بنا پر لازم آتے ہیں) منقشی اور باطل ہیں (اور جو مستلزم ہو باطل  
کو وہ خود باطل ہے اس لئے سکا کی کا یہ قول باطل ہے) اور سکا کی کا قول ٹوٹ جاتا ہے نهارہ  
صائم جیسی مثالوں میں اس لئے کہ وہ تشبیہ کے دونوں طرفوں کے ذکر پر مشتمل ہے۔

**تشریح** سکا کی کا یہ قول محل نظر ہے۔ کیونکہ سکا کی کے نزدیک استعارہ بالکنایہ میں  
مشبہ سے مراد مشبہ بہ ہوتا ہے جیسا کہ آگے آئے گا لہذا اگر ”فی عیشۃ

راضیۃ“ کو استعارہ بالکنایہ مانیں تو عیشہ فاعل مجازی سے صاحب عیشہ یعنی فاعل حقیقی مراد ہو (زندگی والا) اور یہ مراد لینا غلط ہے اس لئے کہ اس صورت میں مطلب ہوگا ہوفی صاحب عیشۃ راضیۃ اور یہ بالکل غلط ہے۔ کیونکہ اس میں ظرفیۃ الشی الیٰ نفسہ لازم آتی ہے، جو ناجائز ہے اس لئے کہ ہوضمیر فامامن ثقلت کے مَنْ کی طرف لوٹ رہی ہے اور ہوضمیر سے مراد بھی نفس صاحب عیشہ ہی ہے اور عیشہ سے مراد بھی صاحب عیشہ ہو تو یہ فساد معنی کو مستلزم ہے۔

اسی طرح نہارہ صائمٌ جیسی ترکیبوں میں اضافت صحیح نہ ہوگی۔ کیونکہ سکا کی کے قول کی بنا پر نہار سے مراد جو فاعل مجازی ہے۔ روزہ دار شخص ہوگا جو فاعل حقیقی ہے۔ پھر نہار کی اضافت بھی روزہ دار شخص کی طرف ہے، یعنی ضمیر مجرور سے بھی وہی روزہ دار شخص مراد ہے، اس لئے اضافت الشی الیٰ نفسہ لازم آتی ہے، جو باطل ہے اور جو باطل کو مستلزم ہو وہ خود باطل ہے۔

وان لا یكون : سکا کی کے قول کے مطابق اس آیت میں ہامان سے مراد جو فاعل مجازی ہے مزدور و معمار ہوں گے جو فاعل حقیقی ہیں۔ جس سے لازم آتا ہے کہ فرعون نے تعمیر کا حکم ہامان کو نہیں دیا بلکہ معماروں کو دیا، جبکہ یہ باطل ہے۔ کیونکہ فرعون نے ندا کے ذریعہ ہامان کو خطاب کیا تھا یا ہامان ابن لی، پھر فرعون اپنے علوم مرتبت کی وجہ سے معماروں کو خطاب کر بھی نہیں سکتا تھا۔

وان یتوقف : مطلب یہ ہے کہ جن مثالوں میں فاعل حقیقی اللہ تعالیٰ ہے لیکن مجازاً اسناد دوسرے کی طرف ہے، ان مثالوں میں سکا کی کے قول کی بنا پر کہنا پڑے گا کہ ان الفاظ سے مراد اللہ تعالیٰ ہے اور اللہ کے اسماء توقیفی ہیں یعنی شریعت سے سننے پر موقوف ہیں لہذا پہلے یہ دیکھنا چاہئے کہ شارع نے اللہ کے لئے جو نام اور اوصاف بتائے ہیں یہ ان میں سے ہیں یا نہیں۔ جبکہ یہ الفاظ اللہ کے لئے نہ قرآن کریم میں مذکور ہیں نہ حدیث میں۔ نہ حقیقۃ استعمال ہوئے نہ مجازاً۔ معلوم ہوا کہ سکا کی کا قول کہ ان مثالوں میں فاعل حقیقی مراد ہے، غلط ہے۔ اور ایسی ترکیبوں کا استعمال سماع شرع پر موقوف نہیں بلکہ ایسی ترکیبوں کا استعمال لغۃ شرعاً و عرفاً شائع ہے۔ پس ثابت ہوا کہ ان مثالوں میں مجاز عقلی ہے اور سکا کی کا اس سے انکار باطل ہے۔

ولانه ینتقض : یہ سکا کی کے مذہب کو باطل کرنے کے لئے دوسری دلیل ہے

جس کا حاصل یہ ہے کہ سکا کی کا یہ کہنا کہ جس کو تم مجاز عقلی کہتے ہو وہ میرے نزدیک استعارہ بالکنایہ ہے، غلط ہے۔ اور ان کا یہ مسلک نہاڑہ صائم جیسی ترکیبوں سے ٹوٹ جاتا ہے۔ کیونکہ اس میں تشبیہ کی دونوں طرف مشبہ اور مشبہ بہ مذکور ہیں اور ایسی ترکیب کو جس میں مشبہ اور مشبہ بہ مذکور ہوں استعارہ بالکنایہ کہنا غلط ہے۔ جیسا کہ خود سکا کی نے اپنی کتاب میں اس کی تصریح کر دی ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ استعارہ بالکنایہ میں صرف مشبہ کا ذکر ہوتا ہے مشبہ بہ کا ذکر نہیں ہوتا اور اس مثال میں مشبہ فاعل مجازی ہے جو صائم کی ضمیر کا مصداق ہے، اور مشبہ بہ نہارہ کی ضمیر ہے جو فاعل حقیقی ہے اس سے مراد روزہ دار شخص ہے، پس تشبیہ کی دونوں صورتیں مذکور ہوئیں۔

## احوالِ المسند الیہ

أَمَّا حَذْفُهُ فَلِلْأَحْتِرَازِ عَنِ الْعَبَثِ بِنَاءٍ عَلَى الظَّاهِرِ أَوْ تَخْيِيلِ  
الْعُدُولِ إِلَى أَقْوَى الدَّلِيلَيْنِ مِنَ الْعَقْلِ وَاللَّفْظِ كَقَوْلِهِ ع، قَالَ كَيْفَ  
أَنْتِ قُلْتُ عَلِيلٌ. أَوْ اخْتِبَارِ تَنْبِهِ السَّامِعِ عِنْدَ الْقَرِينَةِ أَوْ مِقْدَارِ  
تَنْبِهِهِ أَوْ إِبْهَامِ صَوْنِهِ عَنْ لِسَانِكَ تَعْظِيمًا لَهُ أَوْ عَكْسِهِ أَوْ تَأْتِي  
الْإِنْكَارِ لَدَى الْحَاجَةِ أَوْ تَعْيِينِهِ أَوْ إِدْعَائِهِ التَّعِينَ أَوْ نَحْوِ ذَلِكَ.

**ترجمہ** بہر حال مسند الیہ کا حذف کرنا یا تو عبث سے بچنے کی وجہ سے ہے ظاہر پر بنا کر کے یا عدول کا خیال پیدا کر دینے کی وجہ سے عقل و لفظ کی دونوں دلیلوں میں سے اقویٰ کی جانب جیسے شاعر کا قول اس نے مجھ سے کہا تم کیسے ہو میں نے کہا میں بیمار ہوں، یا قرینہ کے وقت سامع کی بیدار مغزی کو آزمانے کے لئے (کہ وہ متنبہ ہے، یا نہیں) یا اس کی بیدار مغزی کی مقدار کا امتحان کرنے کے لئے، یا یہ خیال دلانے کے لئے کہ وہ مسند الیہ کو تعظیماً اپنی حقیر زبان سے بچاتا ہے، یا اس کا برعکس یا اس لئے کہ ضرورت کے وقت انکار کرنا آسان ہو سکے یا مسند الیہ کے متعین ہونے کی وجہ سے (جیسے فعال لما یرید) یا تعین کا دعویٰ کرنے کی وجہ سے یا اس جیسے اور اسباب کی وجہ سے (جیسے وقت تنگ ہو یا شعر میں گنجائش نہ ہو وغیرہ مطلب یہ ہے کہ مسند الیہ صرف ان مذکورہ اسباب ہی کی وجہ

سے حذف نہیں ہوتا بلکہ اس کے علاوہ اور بھی اسباب ہیں)

## تشریح

یہاں سے مصنف یہ بیان کر رہے ہیں کہ مسند الیہ کن کن مواقع میں حذف کیا جاتا ہے، اس کے بعد یہ بیان کریں گے کہ کن مواقع میں مسند الیہ ذکر کیا جاتا ہے۔ حذفہ: مسند الیہ کا حذف دو چیزوں پر موقوف ہے، (۱) قرینہ موجود ہو جو حذف پر دلالت کرے، (۲) ایسی چیز موجود ہو جو ذکر پر حذف کو ترجیح دینے والی ہو، پہلے امور کا بیان علم نحو وغیرہ میں ہے، اس لئے فلاحتراز سے دوسرے امور کو بیان کرتے ہیں۔ پس مسند الیہ کو یا تو عبث سے بچنے کے لئے حذف کرتے ہیں، اس لئے کہ وہ چیز جو قرینہ سے معلوم ہو سکتی ہے اور مخاطب کے نزدیک ظاہر ہے تو اس کا ذکر بے فائدہ اور عبث سمجھا جاتا ہے۔ اور اس کو بلیغ حذف کر دیتا ہے، تاکہ وہ عبث نہ کہلائے اور اس کلام کو قبولیت کی نگاہ سے دیکھا جائے، کیونکہ غیر بلیغ کے کلام کی طرف نہ تو کوئی خاص توجہ کی جاتی ہے نہ اسکو قبولیت حاصل ہوتی ہے جیسے کوئی پہلی شب کے چاند کو دیکھ کر کہے، الہلال واللہ اب اگر یہاں مسند الیہ ذکر کر دیا جائے اور کہا جائے هذا الہلال واللہ، تو اس کا ذکر بظاہر عبث ہے اس کا کوئی مزید فائدہ نہیں ہے۔ بناء علی الظاہر: کی قید مصنف نے اس لئے لگائی ہے کہ مسند الیہ حقیقت میں کلام کا رکن ہے۔ اس لئے اس کا ذکر فی الحقیقت عبث نہیں اگرچہ اس کے حذف پر قرینہ کیوں نہ ہو اس واسطے کہ قرینہ ذکر مقصود کے برابر نہیں ہو سکتا، جبکہ وہ رکن ہو اور اہم ہو۔

او تخیل: معنی پر لفظ دلالت کرتا ہے کبھی عقل بھی معنی کو بتا دیتی ہے۔ اگرچہ لفظ مذکور نہ ہو جہاں عقل بتا دیتی ہے وہاں متکلم لفظ مسند الیہ کو اس وجہ سے حذف کر دیتا ہے تاکہ مخاطب کا ذہن قوی دلیل کی طرف رجوع کرے قوی دلیل عقل ہے، چونکہ معنی کو سمجھنے کے لئے مخاطب کا اعتماد درحقیقت لفظ و عقل دونوں پر ہوتا ہے لیکن جب لفظ مذکور ہوتا ہے تو بظاہر اعتماد لفظ پر ہوتا ہے اور جب لفظ مسند الیہ مذکور نہیں ہوتا تو اعتماد عقل پر ہوتا ہے اور عقل اقوی دلیل ہے، کیونکہ لفظ دلالت میں ہمیشہ عقل کا محتاج ہوتا ہے جبکہ عقل لفظ کے واسطے کے بغیر بھی ادراک کر لیتی ہے۔

قال لی: پورا شعر اس طرح ہے ۛ قال لی کیف انت قلت علی☆  
سہر دائم و حزن طویل۔ اس نے مجھ سے کہا تم کیسے ہو میں نے کہا بیمار ہوں، ہمیشہ کی

بیداری ہے اور طویل غم ہے۔ یہاں علیل سے پہلے اپنا محذوف ہے، ای انا علیل، لیکن انا علیل نہیں کہا، یا تو عبث سے بچنے کے لئے یا تخیل مذکور کی وجہ سے۔ یہ شعر دونوں صورتوں کی مثال بن سکتا ہے اسی وجہ سے مصنف نے ایک مثال پر اکتفا کیا۔

حال میرا پوچھتے ہو کیا بہت بیمار ہوں بتلائے عشق ہوں اور روز و شب بیدار ہوں  
 او اختبار تنبهه : اختبار آزمائش۔ تنبهہ : بیدار ہونا۔ یعنی یہ امتحان مقصود ہوتا ہے کہ قرینہ سے سامع متنبہ ہوتا ہے یا نہیں یعنی مسندالیہ کو اس لئے حذف کر دیتے ہیں کہ سامع کی فہم کا امتحان مقصود ہوتا ہے کہ آیا وہ مسندالیہ کو قرینہ سے معلوم کر سکتا ہے یا نہیں مثلاً تمہارے پاس دو شخص ہیں ان میں سے ایک عرصہ دراز سے تمہاری صحبت میں رہتا ہے اب تم کسی تیسرے آدمی سے کہو غادر اور اس سے تمہاری مراد الصاحب غادر ہو، یعنی وہ شخص جو عرصہ دراز سے میرا ساتھی ہے بے وفا ہے، یہاں متکلم نے فہم سامع کی آزمائش کے لئے الصاحب مسندالیہ کو حذف کر دیا کہ وہ قرینہ غادر سے الصاحب کو سمجھتا ہے یا نہیں۔ کیونکہ غدر اور بے وفائی صاحب کے ساتھ مناسبت رکھتی اور میل کھاتی ہے۔ عند القرینۃ : کی قید اس لئے لگائی کہ قرینہ نہ ہونے کے وقت مسندالیہ نہ تو سمجھا جاسکتا ہے نہ اس وقت اس کا حذف جائز ہے۔

او مقدار : یعنی متکلم اس بات کو جانتا ہے کہ سامع کو سمجھ ہے لیکن وہ مسندالیہ حذف کر کے یہ امتحان کرنا چاہتا ہے کہ سامع کو کتنی سمجھ ہے، آیا قرائن خفیہ سے مسندالیہ کو سمجھتا ہے یا نہیں مثلاً تمہارے پاس دو شخص ہیں ان میں ایک پرانا دوست ہے اب تم کسی تیسرے آدمی سے کہو، واللہ حقیق بالاحسان، اور تمہاری مراد اس سے پرانا دوست ہو جس کا نام مثلاً زید ہے ای واللہ زید حقیق بالاحسان، یہاں تم نے زید مسندالیہ کو سامع کی مقدار فہم کا امتحان کرنے کے لئے حذف کر دیا کہ آیا سامع اس محذوف کو مخفی قرینہ سے سمجھتا ہے یا نہیں، مخفی قرینہ یہ ہے کہ اہل احسان پرانے دوست ہوتے ہیں نہ کہ نئے۔

او ایہام : یعنی متکلم مسندالیہ کو حذف کر کے سامع کو یہ باور کرانا چاہتا ہے کہ مسندالیہ اس کی نظر میں قابل عظمت ہے اس لئے وہ اپنی حقیر زبان کو اس کے ذکر کے قابل نہیں سمجھتا جیسے تم مسندالیہ حذف کر کے کہو مقرر للشرائع وموضح للذلائل فیجب اتباعہ اور مسندالیہ سے تمہاری مراد رسول اللہ ہوں۔

او عکسہ : یعنی، یا مسند الیہ کو حذف کر کے متکلم سامع کو یہ خیال دلانا چاہتا ہے کہ مسند الیہ حقیر ہے اس لئے وہ اپنی زبان کو اس کے ذکر سے بچانا چاہتا ہے۔ جیسے تم مسند الیہ کو حذف کر کے کہو، موسوسٌ ساعٌ فی الفسادِ فتجبُ مخالفتہ، اور مسند الیہ سے تمہاری مراد شیطان ہو۔

او تناتی الانکار : یا مسند الیہ کا حذف اس لئے کیا جاتا ہے تاکہ ضرورت کے وقت انکار کرنا آسان ہو سکے، مثلاً تمہارا دشمن زید ہے، اب تم کسی کے سامنے کہو فاجرٌ و فاسقٌ اور اس سے تمہاری مراد زید ہو، یہاں زید مسند الیہ کو حذف کر دیا تاکہ زید کو برا بھلا کہنے پر اگر تم کو ملامت کی جائے تو تم انکار کر سکو کہ اس سے میری مراد زید نہیں بلکہ اور شخص ہے۔

او تعینہ : یا مسند الیہ اس لئے حذف کیا جاتا ہے کہ وہ واقع میں متعین ہے۔ جیسے خالق کل شیء، ظاہر ہے ہر شی کا خالق صرف اللہ ہے، جو مسند الیہ ہے۔

او ادعائہ : یا مسند الیہ اس لئے حذف کیا جاتا ہے کہ متکلم نے مسند الیہ کے متعین ہونے کا دعویٰ کر لیا ہے جیسے بادشاہ کی تعریف میں کہا جائے وہاب الألوٰف ہزاروں کی بخشش کرنے والا، یہاں بادشاہ مسند الیہ محذوف ہے کیونکہ رعیت میں بادشاہ کے سوا کوئی اور اس صفت کے ساتھ متصف نہیں ہوتا۔ او نحو ذلك : مثلاً تنگی وقت کی وجہ سے مسند الیہ کو حذف کر دیا جاتا ہے مثلاً کوئی شکاری ہرن کو دیکھ کر کہے، غزال، غزال، ای ہذا غزال، یا تنگی مقام کلام کی وجہ سے مسند الیہ کو حذف کر دیا جاتا ہے۔ جیسے کوئی بیمار کہے، علیل، ای انا علیل، انا مسند الیہ محذوف ہے۔

وَأَمَّا ذِكْرُهُ فَلِكُونِهِ الْأَصْلَ أَوْ الْاِحْتِيَاظَ لِضَعْفِ التَّغْوِيلِ عَلَى الْقَرِينَةِ أَوْ التَّنْبِيهِ عَلَى غَبَاوَةِ السَّامِعِ أَوْ زِيَادَةِ الْإِيضَاحِ أَوْ التَّقْرِيرِ أَوْ اِظْهَارِ تَعْظِيمِهِ أَوْ اِهَانَتِهِ أَوْ التَّبَرُّكِ بِذِكْرِهِ أَوْ اسْتِلْذَازِهِ أَوْ بَسْطِ الْكَلَامِ حَيْثُ الْأَصْغَاءُ مَطْلُوبٌ نَحْوُ هِيَ عَصَايَ.

اور رہا مسند الیہ کا ذکر کرنا تو یا تو اس وجہ سے کہ ذکر کرنا اصل ہے۔ یا احتیاط

ترجمہ

کے لئے قرینہ پر اعتماد کے ضعیف ہونے کی وجہ سے یا سامع کے غبی ہونے پر تنبیہ کرنے کے لئے یا مزید تقریر و وضاحت کی وجہ سے یا مسند الیہ کی تعظیم و تکریم



ظاہر کرنے کی غرض سے یا اس کی توہین کرنے کی غرض سے یا اس کے ذکر سے برکت حاصل کرنے کی وجہ سے یا اس کے ذکر سے لذت حاصل کرنے کی وجہ سے یا کلام کو طویل کرنے کی وجہ سے جہاں سنانا مقصود ہوتا کہ وہ غور سے سنے، جیسے ہی عصای (مذکورہ بالا اسباب کے علاوہ کچھ اور بھی اسباب ہیں جہاں مسند الیہ کو ذکر کرتے ہیں)

**تشریح** | یہاں سے مسند الیہ کے ذکر کے اسباب بیان کئے جا رہے ہیں۔ الاصل: ایک وجہ یہ ہے کہ ذکر کرنا اصل ہے، یعنی اصل یہ ہے کہ جوشی مقصود ہو وہ مذکور بھی ہوا اگر وہاں حذف کا کوئی قرینہ موجود نہیں ہے۔

او الاحتیاط: یا مسند الیہ اس لئے ذکر کیا جاتا ہے کہ قرینہ پر اعتماد ضعیف ہے یعنی سامع کا مسند الیہ کو قرینہ کی بہ نسبت لفظ سے سمجھنا اقرب ہے لہذا احتیاطاً اس کا ذکر کر دیتے ہیں۔  
او التنبیہ: یا مسند الیہ کا ذکر اس لئے کیا جاتا ہے کہ حاضرین کو بتادیا جائے کہ سامع غبی ہے جیسے مَاذَا قَالَ عَمْرُو کے جواب میں کہا جائے عَمْرُو قَالَ كَذَا۔

او زیادة: یا مسند الیہ کا ذکر اس لئے کیا جاتا ہے تاکہ سامع کے ذہن میں مسند الیہ کی مزید وضاحت ہو جائے جیسے اُولَئِكَ عَلٰی هٰذِهِ مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ۔  
او اظهار: یا مسند الیہ کی اظہار تعظیم کے لئے مسند الیہ کو ذکر کیا جاتا ہے جبکہ مسند الیہ تعظیم پر دلالت کرتا ہو، جیسے ہل حضر امیر المومنین کے جواب میں کہا جائے امیر المومنین حاضر۔

او اہانتہ: یا مسند الیہ کا ذکر مسند الیہ کی اہانت ظاہر کرنے کے لئے کیا جاتا ہے جبکہ وہ مسند الیہ اہانت پر دلالت کرتا ہو، جیسے ہل حضر زیڈ کے جواب میں کہا جائے السارق حاضر۔

او التبرک: یا اس کے نام اور اس کے تذکرے سے برکت حاصل کرنے کے لئے اس لئے کہ وہ مجمع برکات ہے مثلاً کوئی شخص کہے اللہ اکبر۔

او استلذاذہ: یا اس سے لذت حاصل کرنے کے لئے مسند الیہ کو ذکر کیا جاتا ہے اس لئے کہ اس کا نام لینے سے متکلم کو مزہ آتا ہے، جیسے ہل حضر حبیبک فلان کے جواب میں کہا جائے، الحبيب حاضر۔

او بسط: یا کلام کو طویل کرنے کی وجہ سے، جہاں سامع کو اپنی طرف مائل کرنا

مقصود ہوتا کہ سامع غور سے نہ جیسے وما تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى (اے موسیٰ تیرے ہاتھ میں کیا ہے) کے جواب میں اتنا کہہ دینا کافی تھا کہ عصا (لاٹھی ہے) لیکن انہوں نے ہی مسند الیہ مبتداء اور اضافت، ی، اور عصا کے دیگر اوصاف کو ذکر کیا کہ ہی عَصَايَ اَتَوَكَّلُ عَلَيْهَا وَاَهْشُ بِهَا، (یہ میری لاٹھی ہے میں اس پر ٹیک لگاتا ہوں اور اس سے بکریوں کے لئے پتے جھاڑتا ہوں)۔

وَأَمَّا تَعْرِيفُهُ فَبِالِإِضْمَارِ لِأَنَّ الْمَقَامَ لِلتَّكْلِیمِ أَوْ الْخِطَابِ أَوْ الْغَيْبَةِ وَأَصْلُ الْخِطَابِ لِمَعْيَنِ وَقَدْ يُتْرَكُ إِلَى غَيْرِهِ لِيَعْمَ كُلُّ مُخَاطَبٍ نَحْوُ وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُو رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ أَى تَنَاهَتْ خَالَهُمْ فِي الظُّهُورِ فَلَا يُخْتَصُّ بِهِ مُخَاطَبٌ.

**ترجمہ** اور بہر حال مسند الیہ کا معرفہ لانا یا تو ضمیر لانے سے ہوگا جبکہ موقع تکلم یا خطاب یا غیبت کا ہو، اور ضمیر خطاب کی اصل یہ ہے کہ وہ معین کے لئے ہوتا ہے اور کبھی کسی مصلحت یعنی غیر معین کا ارادہ کر لینے کی وجہ سے تعین چھوڑ دیا جاتا ہے، تاکہ ہر مخاطب کو شامل ہو جائے جیسے، وَلَوْ تَرَى الْخ، اور تم دیکھو جب مجرمین اپنے سروں کو اپنے خدا کے سامنے جھکائیں گے یعنی ان کی حالت شرمندگی میدان حشر والوں کے سامنے بالکل ظاہر ہوگئی ہے۔ اس لئے اس کے ساتھ کسی خاص کو مخاطب بنانے کی ضرورت نہیں۔ بلکہ گویا ہر تماشائی مخاطب ہے۔

**تشریح** یہاں سے مصنف مسند الیہ کو معرفہ لانے کے اسباب بیان کرتے ہیں تعریف سے مراد مسند الیہ کا معرفہ بنانا نہیں ہے، کیونکہ یہ واضح کام ہے، بلکہ معرفہ لانا مراد ہے یہ بلیغ کا کام ہے۔ اَمَّا : کا ترجمہ بعض لوگ ”بہر حال“ کرتے ہیں اور بعض لوگ ”لیکن“ کرتے ہیں۔ معرفہ لانے کی ایک صورت یہ ہوتی ہے کہ اگر موقع تکلم کا یا کسی کو مخاطب کرنے کا یا غیبت کا ہے تو اس کے لئے ضمیر لائیں، کیونکہ غائب کے لئے تو اگرچہ اسم ظاہر بھی لاتے ہیں مگر متکلم و مخاطب کے لئے عموماً ضمیر ہی لاتے ہیں جیسے متکلم کے لئے، اِنِّیْ عَبْدُ اللّٰهِ، مخاطب کے لئے اَنْتَ اَكَلْتَ غَائِبَ کے لئے هُوَ اَكْرَمُ۔

واصل الخطاب : یہ سوال مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ ضمیر خطاب کبھی معین



شخصیت کا تعین نہیں ہو رہا ہے۔

ابتداء: اس قید سے اس مسند الیہ سے احتراز ہے جس کا سامع کے ذہن میں حاضر ہونا ثانوی درجہ میں ہو جیسے جائنی زید و ہو راکب اس میں ضمیر ہونے اگرچہ ذات معینہ کو سامع کے ذہن میں حاضر کر دیا لیکن یہ حاضر کرنا ثانوی درجہ کا ہے کیونکہ ضمیر مرجع پر موقوف ہوتی ہے، اور مرجع مثال مذکور میں زید ہے، جو اولاً تعین کا فائدہ دے رہا ہے۔ اور ضمیر ثانیاً مفید تعین ہے۔ اسم مختص: اس قید سے وہ مسند الیہ خارج ہو گیا، جو سامع کے ذہن میں ضمیر متکلم، یا ضمیر مخاطب یا اسم اشارہ یا اسم موصول، یا معرف بلام عہد خارجی یا معرف باضافت عہد خارجی حاضر کیا جائے، جیسے انا ضربت زیداً، انت ضربت زیداً، هذا ضرب زیداً الذی یُکرم العلماء حاضر، لیس الذکر کالانثی، جاء غلامی، کیونکہ ان صورتوں میں مسند الیہ کا سامع کے ذہن میں حاضر کرنا اگرچہ ابتداء ہی سے ہے، لیکن یہ اسماء مسند الیہ کے ساتھ خاص نہیں ہیں کیونکہ انا ہر متکلم کے لئے انت ہر مخاطب کے لئے هذا ہر مشار الیہ کے لئے الذی ہر مفرد مذکر کے لئے معرف بلام عہد ہر فرد کے لئے موضوع ہے۔ اسی طرح معرف بالاضافت ہر فرد کی صلاحیت رکھتا ہے۔ او تعظیم: یا مسند الیہ کو علم کے ذریعہ وہاں معرفہ لاتے ہیں جہاں اس کی تعظیم یا تو ہیں مقصود ہو، جبکہ وہ لفظ اصل وضع کے اعتبار سے اس پر دلالت کرتا ہو، جیسے، جاء علی، و هرب الشیطان اس مثال میں علی اپنے مسکن کی تعظیم پر دلالت کر رہا ہے کیونکہ علو بمعنی بلندی سے ماخوذ ہے، اور شیطان اپنے مسکن کی توہین پر دلالت کرتا ہے، وہ شطن بمعنی سرکشی سے ماخوذ ہے۔ او کنایہ: یا مسند الیہ کو علم کے ذریعہ معرفہ ایسے معنی سے کنایہ کرنے کے لئے لاتے ہیں جو علم ہونے سے پہلے ہی اصل وضع کے اعتبار سے اس سے نکلتے ہیں۔ جیسے ابو لہب فعل کذا، لہب شعلہ کو کہتے ہیں، اور اس کا لازم جہنم ہے کیونکہ لہب حقیقی لہب جہنم ہے اس لئے ابو لہب بول کر اس کے لازم یعنی اس کے جہنمی ہونے سے کنایہ ہے، یعنی اس کا نام ابو لہب رکھنا اور اس نام سے اسے پکارنا اس کے جہنمی ہونے کی علامت ہے۔

او نحو ذلك: مثلاً نیک فالی کے واسطے مسند الیہ کو معرفہ بعلم لایا جاتا ہے، جیسے رحمة الله فی دارک بعض شارح نے بد فالی کو بھی بیان کیا ہے، جیسے السفاح فی دار

صَدِيقَكَ، یا مضبوطی کے واسطے جیسے ابوبکر فعل کذا۔

وَبِالْمَوْصُولِيَّةِ لِعَدَمِ عِلْمِ الْمُخَاطَبِ بِالأحوالِ الْمُخْتَصَّةِ بِهِ سِوَى الصَّلَةِ كَقَوْلِكَ الَّذِي كَانَ مَعَنَا امْسِرْ رَجُلٌ عَالِمٌ أَوْ اسْتَهِجَانِ التَّصْرِيحِ أَوْ زِيَادَةِ التَّقْرِيرِ نَحْوَ وَرَأَوْدَتُهُ اللَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ أَوْ التَّفْخِيمِ نَحْوَ فَغَشِيَهُمْ مِّنَ الَّيْمِ مَا غَشِيَهُمْ أَوْ تَنْبِيهِ الْمُخَاطَبِ عَلَى الْخَطَا نَحْوَ شَعْرَ، إِنَّ الَّذِينَ تَرَوْنَهُمْ إِخْوَانَكُمْ ☆ يَشْفِي غَلِيلَ صُدُورِهِمْ أَنْ تَصْرَعُوا. أَوْ الْإِيْمَاءِ إِلَى وَجْهِ بِنَاءِ الْخَبَرِ نَحْوَ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ

## ترجمہ

کبھی مسند الیہ کو موصول کے ذریعہ معرفہ لاتے ہیں، (۱) اس وجہ سے کہ مخاطب صلہ کے علاوہ ان احوال و اوصاف کو نہیں جانتا جو مسند الیہ کے ساتھ خاص ہیں (اس لئے مخاطب کو مسند الیہ کا علم بذریعہ صلہ ہوگا) جیسے تم کہو، الذی الخ، جو شخص کل ہمارے ساتھ تھا ایک عالم مرد ہے۔ (۲) یا اس وجہ سے کہ صراحت کے ساتھ مسند الیہ کا نام لینا برا سمجھا جائے گا، (۳) یا مزید تقریر کی وجہ سے جیسے راودتہ الخ، اور یوسف کو اپنا مطلب حاصل کرنے کے لئے وہ عورت پھسلانے لگی جس کے گھر میں وہ تھے۔ (۴) یا مسند الیہ کی بڑائی اور عظمت ظاہر کرنے کی غرض سے، مسند الیہ کو موصولہ کے ذریعہ معرفہ لاتے ہیں، جیسے، فغشیم الخ، ڈھک لیا فرعون اور اس کے لشکر کو سمندر کی اس چیز نے جس نے ڈھک لیا۔ (۵) یا مخاطب کو غلطی پر تنبیہ کرنے کی غرض سے، جیسے شعر، جن لوگوں کو تم سمجھتے ہو کہ یہ ہمارے بھائی ہیں، ان کے سینے کی پیاس کو یہ چیز بجھائے گی کہ تم پچھاڑے جاؤ، یا مسند الیہ کا معرفہ بموصول لانا کسی خاص چیز کے سبب کی طرف اشارہ کرنے کے لئے ہوتا ہے۔ جیسے، ان الذین الخ، بے شک جو لوگ میری عبادت سے تکبر کرتے ہیں، وہ عنقریب جہنم میں ذلت و خواری کی حالت میں داخل ہوں گے۔

## تشریح

یہاں سے مصنف مسند الیہ کے موصول کے ذریعہ معرفہ لانے کے اسباب بیان کرتے ہیں۔ الذی کان : اس مثال میں مخاطب کو مسند الیہ کے احوال کا کچھ علم نہیں نہ وہ یہ جانتا کہ عالم ہے یا غیر عالم ہے صرف اس قدر جانتا ہے کہ کل وہ

ہمارے ساتھ تھا لہذا موصول لائے تاکہ صلہ کے ذریعہ اس کو جان سکے۔

استہجان : جیسے البولُ والفسادُ ناقضُ للوضوءِ کے بجائے کہو، الذی

يَخْرُجُ مِنْ أَحَدِ السَّبِيلَيْنِ ناقضُ للوضوءِ۔

او زیادۃ تقریر : یہاں کلام سے مقصود حضرت یوسف علیہ السلام کی غایت درجہ پاکدامنی بیان کرنا ہے چنانچہ اس مقصود پر موصول اسم جنس یعنی امراۃ العزیز اور علم تینوں دلالت کرتے ہیں لیکن ان تینوں میں موصول مقصود کو زیادہ ثابت کرتا ہے، کہ حضرت یوسفؑ اس کے گھر میں ہوتے ہوئے اور تنہائی میں اس امر پر قدرت پانے کے باوجود پھر بھی ایسے فعل سے بچے حالانکہ ایسی صورت میں اس طرح کا فعل بہت جلد ہوتا ہے۔ جب کہ اس عورت نے ان کو بہکانے کی پوری کوشش کی لیکن اس کی طرف وہ ذرہ برابر بھی مائل نہ ہوئے۔ یہ حضرت کی کمال پاکدامنی ہے۔

ما غَشِيَهُمْ : کے ایہام میں جو تحمیع یعنی بڑائی ہے، وہ ظاہر ہے، یعنی سمندر کے اس قدر کثیر مقدار پانی نے اس کو ڈھانپ لیا جس کی مقدار کا اندازہ نہیں لگایا جاسکتا یعنی وہ اتنی مقدار میں تھا کہ اس کی تفصیل و تعیین ناممکن ہے۔ شعر : وہ لوگ جن کو تم بھائی سمجھتے ہو، ان کے سینہ اس وقت ٹھنڈے ہوں گے۔ جب تم ہلاک کر دئے جاؤ، اس لئے ان کو بھائی سمجھنا بہت بڑی غلطی ہے، اس مثال میں بذریعہ صلہ مخاطب کو اس کی غلطی سے آگاہ کیا گیا ہے، کہ ان لوگوں میں وہ چیز موجود ہے جو اخوت کے منافی ہے، اور تم ان کو اپنا بھائی خیال کئے بیٹھے ہو، لہذا ان کو بھائی خیال کرنا بہت بڑی غلطی ہے۔ او الایماء : یعنی مسندالیہ کو موصول کے ذریعہ معرفہ یا اسوجہ سے لاتے ہیں تاکہ موصول وصلہ کے ذریعہ پہلے یہ معلوم ہو جائے کہ آنے والی خبر کس قسم کی ہے، مدح کی یا ذم کی، عذاب کی یا ثواب کی اور اس کا سبب کیا ہے، جیسا کہ اس آیت میں اسم موصول کے ذریعہ بتا دیا گیا کہ تکبر کی وجہ سے عبادت خداوندی سے انکار کرنا جہنم میں داخل ہونے کا سبب ہے۔

ثُمَّ إِنَّهُ رَبَّمَا يُجْعَلُ ذَرِيعَةً إِلَى التَّعْرِيطِ بِالتَّعْظِيمِ لَشَأْنِهِ نَحْوِ  
شَعْرٍ، إِنَّ الَّذِي سَمَكَ السَّمَاءَ بَنَى لَنَا ☆ بَيْتًا دَعَائِمُهُ أَعَزُّ وَأَطْوَلُ،  
أَوْ شَأْنٍ غَيْرِهِ نَحْوِ الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَانُوا هُمُ الْخُسِرَىٰ.

**ترجمہ** | پھر یہ اشارہ بھی خبر کی عظمت شان ظاہر کرنے کا ذریعہ ہوتا ہے، جیسے شعر، وہ ذات پاک جس نے آسمان کو بنایا اور اس کو اونچا کیا، اس نے ہمارے لئے ایسا گھر بنایا، جس کے ستون عظیم الشان اور اونچے ہیں۔ یا خبر کے علاوہ دوسرے کی عظمت شان ظاہر کرنے کا ذریعہ ہوتا ہے، جیسے الذین الخ، جن لوگوں نے حضرت شعیت کو جھٹلایا وہ خسارے میں ہے۔

**تشریح** | کبھی ایسا ہوتا ہے کہ مسند الیہ کو موصول کے ذریعہ معرفہ لا کر صراحتاً مسند الیہ کی عظمت اور بڑائی بیان کرتے ہیں اور اشارۃً اور تعریضاً خبر کی عظمت شان ظاہر کرنے کا ذریعہ بناتے ہیں۔ تعریض سے مراد یہاں یہ ہے کہ صراحتاً تو مسند الیہ کی عظمت کا بیان ہو، لیکن اشارۃً و کنایۃً خبر کی عظمت کا بیان ہو، جیسے اس شعر میں اسم موصول کے ذریعہ صراحتاً اللہ کی عظمت کو بیان کیا ہے، اور پھر اسی اسم موصول کو اپنے گھر کی عظمت کی طرف اشارہ کرنے کا ذریعہ بنایا ہے۔ یعنی وہ ذات جس نے آسمان کو بلند کیا اس نے ہمارے لئے بزرگی اور شرافت کا ایسا گھر بنایا جس کے ستون ہر گھر سے زیادہ عزت دار اور زیادہ طویل ہیں۔ یعنی اس نے ہمارے گھر میں شرافت و بزرگی عطا کی لیکن اے جریر تیرے آبا و اجداد میں شرافت و بزرگی نہیں ہے، فرزدق شاعر نے اس شعر میں جریر شاعر پر فخر کیا ہے، کہ میرے آباء و اجداد شریف ہیں کیونکہ وہ خاندان قریش میں سے ہیں اور جریر شاعر بنو تمیم میں سے ہے۔ اس شعر میں موصول صلہ کے ذریعہ اشارہ کر دیا کہ آنے والی خبر میں رفعت و بلندی پائی جائے گی۔

او شان غیرہ: یہاں موصول صلہ کے ذریعہ حضرت شعیت کی تکذیب کرنے والوں کا خسران بیان کیا گیا ہے کیونکہ حضرت شعیت نبی ہیں اور نبی کی تکذیب کا لازمی نتیجہ خسران ہے، ساتھ ہی ساتھ حضرت شعیت کی عظمت بتانا مقصود ہے۔

**فائدہ:** کبھی ایماء مذکور خبر کی اہانت کا ذریعہ ہوتا ہے۔ جیسے ان الذی لا یعرف الفقه صنف فیہ کتاباً۔ وہ شخص جو فقہ نہیں جانتا اس نے فقہ میں کتاب تصنیف کی۔ اس ایماء میں تعریض ہے کہ اس کی تصنیف بے وقعت ہے، کیونکہ جب وہ فقہ نہیں جانتا جاہل ہے، تو اس کی تالیف ناقابل اطمینان اور بے وقعت ہے۔



و بالاشارة لِتَمَيُّزِهِ اَكْمَلَ تَمَيُّزٍ نَحْوُ قَوْلِهِ ع، هَذَا أَبُو الصَّقْرِ  
فَرْدًا فِي مَحَاسِنِهِ اَوْ التَّعْرِیْضُ بِغَبَاوَةِ السَّامِعِ كَقَوْلِهِ شَعْرٌ،  
اُولَئِكَ اَبَائِي فَجِئْنِي بِمِثْلِهِمْ ☆ اِذَا جَمَعْتُنَا يَا جَرِيرُ الْمَجَامِعُ،  
اَوْ بَيَانِ حَالِهِ فِي الْقُرْبِ وَالْبُعْدِ اَوْ التَّوَسُّطِ كَقَوْلِكَ هَذَا اَوْ ذَلِكَ  
اَوْ ذَاكَ زَيْدٌ اَوْ تَحْقِیْرِهِ بِالْقُرْبِ نَحْوُ اَهَذَا الَّذِي يَذْكُرُ الْهَتَكُمُ اَوْ  
تَعْظِیْمِهِ بِالْبُعْدِ نَحْوَ اَلَمْ ذَلِكَ الْكِتَابُ اَوْ تَحْقِیْرِهِ كَمَا يُقَالُ ذَلِكَ  
الْلَّعِیْنُ فَعَلَ ذَلِكَ اَوْ التَّنْبِیْهِ عِنْدَ تَعْقِیْبِ الْمُشَارِ اِلَيْهِ بِاَوْصَافٍ  
عَلَى اَنَّهُ جَدِیْرٌ بِمَا يَرِدُ بَعْدَهُ مِنْ اَجْلِهَا نَحْوُ، اُولَئِكَ عَلَى هُدًى  
مِنْ رَبِّهِمْ وَ اُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ۔

**ترجمہ** اور کبھی مسند الیہ کو اسم اشارہ کے ساتھ معرفہ لاتے ہیں۔ (۱) تاکہ وہ مکمل طور پر ممتاز ہو جائے جیسے یہ ابوالصقر ہے اپنی خوبیوں میں اکیلا ہے۔ (۲) یا سامع کی کندہنی ظاہر کرنے کے لئے جیسے فرزدق شاعر کا شعر، یہ میرے باپ دادا ہیں پس تم ان جیسے باپ دادا اپنے لئے میرے سامنے لاؤ۔ جب جمع کریں اے جریر ہم کو مجلسیں۔ (۳) یا یہ بیان کرنے کی غرض سے کہ مسند الیہ کو اسم اشارہ کے ساتھ معرفہ لاتے ہیں کہ مسند الیہ قریب ہے یا بعید ہے یا درمیان میں جیسے تیرا قول لهذا ذلك، ذاك زيد، (اول قریب کے لئے ثانی بعید کے لئے ثالث درمیان کے لئے) (۵) یا نزدیک کے صیغہ سے مسند الیہ کی تحقیر کی غرض سے جیسے اهذا الخ، کیا یہی ہے وہ جو تمہارے معبودوں کی برائی کرتا ہے۔ (۶) یا بعید کے صیغہ سے مسند الیہ کی تعظیم ظاہر کرنے کے لئے جیسے ائم الخ، (بعید کا صیغہ تعظیم کے لئے استعما کیا گیا ہے) یہی وہ کامل کتاب ہے۔ (۷) یا مسند الیہ کی تحقیر کے لئے جیسے کہا جاتا ہے اس لعین نے ایسا کیا۔ (۸) یا مسند الیہ کا معرفہ باشارہ لانا اس بات پر تنبیہ کرنے کے لئے ہوتا ہے کہ مشار الیہ اوصاف سے متصف ہونے کے بعد ان اوصاف کی وجہ سے اس امر کا مستحق ہو جاتا ہے جو اسم اشارہ کے بعد واقع ہو جیسے اُولَئِكَ الخ، یہ لوگ اپنے رب کی طرف سے ہدایت پر ہیں اور یہی لوگ کامیاب ہونے والے ہیں۔

**تشریح** یہاں سے مصنف مسند الیہ کے اسم اشارہ کے ذریعہ لانے کے اسباب بیان

کرتے ہیں۔ لتميظه: جیسے ابوالصقر، اپنے محاسن میں اکیلے ہیں، اس مثال میں اسم اشارہ ابوالصقر کو ممتاز کرنے کے لئے ہے تاکہ لوگوں کو اس کی مدح کا اچھی طرح علم ہو جائے۔ اور وہ انسانوں میں ایسا ظاہر ہو جائے جیسے چودہویں رات کا چاند، محاسن، محسن کی جمع، معنی خوبی۔ او التعريض: یا سامع کی کندہنی ظاہر کرنے کے لئے جبکہ سامع بغیر اشارہ کے سمجھتا ہی نہ ہو، جیسے فرزدق کا شعر، اس شعر میں فرزدق نے جریر کی جھوکی ہے۔ اہل عرب کا دستور تھا کہ اظہار مفاخرت کے لئے مجالس منعقد کیا کرتے تھے، اس شعر میں فرزدق نے جریر کو مخاطب کر کے کہا ہے کہ اگر واقعی تمہیں ہمسری کا دعویٰ ہے، تو ایسا کر کے دیکھو کہ جب ہم کسی بڑی مجلس میں جمع ہوں، تو میرے باپ دادا جیسے خوبیوں کے مالک تم بھی پیش کر کے دکھاؤ، مجامع، مجمع کی جمع ہے معنی مجالس۔

هذا: یعنی حالت قریب کے لئے هذا زید یہ زید ہے، حالت بعید کے لئے، ذاك زید وہ زید ہے اور حالت توسط کے لئے ذاك زید ہے۔

**فائدہ:** مصنف نے حالت توسط کو اخیر میں ذکر کیا حالانکہ طبعی ترتیب کے اعتبار سے درمیان میں ذکر کرنا چاہئے تھا، مگر چونکہ توسط ایسی نسبت ہے، جس کا ادراک اس کی دونوں طرفوں یعنی قرب و بعد کے ادراک کے بعد ہوتا ہے۔

او تحقیرہ بالقرب: اس لئے کہ قرب کے لوازم میں سے حقارت ہے، کہا جاتا ہے، هذا امرٌ قریبٌ یہ معاملہ ہلکا پھلکا اور چھوٹا ہے۔ جیسے اهذا الذی، کیا یہ وہی شخص ہے، الخ، یعنی ابو جہل نے نبی علیہ السلام کی جانب اشارہ کرتے ہوئے کہا، گویا ان لعینوں نے اسم اشارہ قریب آپ کی اہانت کے لئے استعمال کیا۔

او تعظیمہ بالبعد: کیونکہ بعد عظمت کو مستلزم ہے، اس لئے کہ جس چیز تک رسائی باسانی نہ ہو وہ عظمت عالی چیز ہوتی ہے۔ جیسے ذاك الكتاب وہ بلند پایہ کتاب گویا اس کے مقابلہ میں کوئی دوسری کتاب کہے جانے کے لائق نہیں۔

او تحقیرہ بالبعد: یعنی جہاں بعد عظمت پر دلالت کرتا ہے کبھی حقارت کو واضح کرتا ہے کیونکہ بعد کی شان یہ ہے کہ اس کی طرف التفات نہیں کرتے، جیسے ذلیل طبقہ کے لوگوں کو شرفاء اپنے سے دور بٹھاتے ہیں اس لحاظ سے بعد مکانی کو حقارت مناسب ہے جیسے اس آدمی سے جو مجلس میں حاضر ہے کہا جائے ذاك اللعین فعل کذا، یہی وہ لعین ہے

جس نے ایسا کیا۔ او التنبيه: یعنی جہاں اس بات پر تنبیہ کرنا مقصود ہو کہ اسم اشارہ کے بعد جو بھی حکم آئے گا مشارالیه اپنے اوصاف کی وجہ سے اس کا مستحق ہو وہاں مسندالیه کو اسم اشارہ کے ساتھ معرفہ لاتے ہیں، اور مشارالیه کے کچھ اوصاف وہاں بیان کر دئے جاتے ہیں جیسے الذین یومنون وغیرہ اوصاف میں ان کے ذکر کے بعد اولئک علی ہدی کا ذکر کیا اس آیت کا مقصد یہ ہے کہ ہدی، اور فلاح کے مستحق لوگ ایمان بالغیب وغیرہ جیسے اوصاف کی بنا پر ہیں۔

وَبِاللَّامِ لِلإِشَارَةِ إِلَى مَعْنَى الذَّكَرِ كَمَا لَانْتَى أَى الذِّى  
طَلَبْتُ كَاللَّتِی وَهَبْتُ لَهَا أَوِ إِلَى نَفْسِ الْحَقِیْقَةِ كَقَوْلِكَ الرَّجُلُ خَيْرٌ  
مِّنَ الْمَرَأَةِ وَقَدْ یَأْتِی لَوَاحِدٍ بِاعْتِبَارِ عَهْدِیَّتِهِ فِی الذَّهْنِ كَقَوْلِكَ  
ادْخُلِ السُّوقَ حَیْثُ لَا عَهْدَ فِی الْخَارِجِ وَهَذَا فِی الْمَعْنَى كَالنَّكَرَةِ۔

**ترجمہ** مسندالیه کو کبھی الف لام کے ذریعہ معرفہ لاتے ہیں کسی معہود و مقرر کی طرف اشارہ کرنے کی غرض سے جیسے ولیس الخ، اور وہ مرد اس عورت کی مانند نہیں یعنی وہ لڑکا جس کو مریم کی والدہ نے مانگا اس عورت کے مانند نہیں جو دی گئی یعنی مریم نامی یا نفس حقیقت کی طرف اشارہ کرنے کی غرض سے جیسے تمہارا قول الرجل حقیقت رجل حقیقت عورت سے بہتر ہے اور کبھی معرف بالام واحد کے لئے آتا ہے اس کے ذہن میں متعین ہونے کی وجہ سے جیسے تمہارا قول ادخل بازا میں داخل ہو جاؤ، اس مقام میں جہاں خارج میں معہود نہیں کیونکہ پہلے سے اس بازار کا کوئی ذکر نہیں اس لئے معہود خارجی نہیں لیکن ذہن میں متعین ہے اس لئے کہ وہاں پر صرف ایک ہی بازار ہے) اور یہ معنی میں نکرہ کی مانند ہے۔

**تشریح** وباللام: کبھی مسندالیه کو اسم اشارہ کے ساتھ معرفہ لاتے ہیں اس معہود خارجی کی جانب اشارہ کرنے کے لئے جو خارج میں متعین اور متکلم و مخاطب کو معلوم ہے عہد خارجی کے لئے ضروری ہے کہ اس کا ذکر پہلے صراحتاً یا کنایہً آچکا ہو جیسے ولیس الذکر کالانثی وہ لڑکا جو عمران کی بیوی نے طلب کیا تھا وہ اس لڑکی کے مثل نہیں ہے، جو ان کو دی گئی الانثی میں الف لام عہد خارجی کا ہے، اور اس سے اشارہ اسی انثی کی طرف ہے جو قالت انی وضعتها انثی میں صراحتاً مذکور ہے اور الذکر میں بھی

الف لام عہد خارجی کا ہے۔ اور اس سے اشارہ سابق آیت انی نذرت لك ما فی بطنی محررا کی طرف ہے جس کا ذکر کنایہ ہو چکا ہے۔ واضح رہے کہ معرف باللام کا فرد معین جو اس آیت میں مذکور ہے، الذکر ہے، جو مریم علیہا السلام کی والدہ نے معین کیا تھا اور الانثیٰ سے مراد حضرت مریم علیہا السلام ہیں۔

کبھی معبود کو اس وجہ سے کہ مخاطب قرآن سے اس کو جانتا ہے ذکر نہیں کیا جاتا ہے جیسے تم گھر میں داخل ہونے والے سے کہو، اغلق الباب۔

**فائدہ:** لام تعریف دو قسم پر ہے۔ (۱) لام عہد خارجی (۲) لام حقیقت، لام عہد خارجی کی تین قسمیں ہیں۔ (۱) صریحی۔ (۲) کنائی (۳) علمی۔ اگر اس کے مدخول کا ذکر پہلے صراحۃً ہو چکا ہے تو صریحی ہے۔ اگر کنایہ ہوا ہے تو کنائی ہے۔ اور اگر ذکر بالکل نہیں ہوا ہے مگر مخاطب کو معلوم ہے خواہ وہ حاضر ہو یا نہ ہو، تو علمی ہے۔ لام حقیقت کی چار قسمیں ہیں (۱) لام جنس (۲) لام عہد ذہنی (۳) لام استغراق حقیقی (۴) لام استغراق عرفی، اگر لام سے اشارہ نفس حقیقت کی طرف ہے تو لام جنس ہے۔ اور اگر اس حقیقت کی طرف ہے جو فرد مبہم کے ضمن میں پائی جا رہی ہے، تو عہد ذہنی ہے۔ اور اگر اس حقیقت کی طرف ہے جو تمام افراد کے ضمن میں پائی جا رہی ہے۔ اور ان کو وہ لفظ باعتبار لغت شامل ہے تو لام استغراق حقیقی ہے۔ اور اگر باعتبار عرف شامل ہے تو لام استغراق عرفی ہے۔

او الی نفس الحقیقة: یا نفس حقیقت اور مفہوم لفظ کی طرف اشارہ کرنے کے لئے اس کا لحاظ کئے بغیر کہ وہ اپنے افراد پر صادق آئے، جیسے الرجل یعنی حقیقت مرد جو ذہن میں ملحوظ ہے اس حقیقت عورت سے بہتر ہے جو ذہن میں ملحوظ ہے۔ اس مثال میں الف لام حقیقت اور ماہیت کی طرف اشارہ کرنے کے لئے ہے اب اگر بعض عورتیں بعض مردوں سے بہتر ہوں تو اس کے منافی نہیں ہے اس لئے کہ موانع جس چیز کو جنس چاہتی ہے روک دیتے ہیں۔

وهذا فی المعنی: یعنی لام عہد ذہنی معنی نکرہ کے مانند ہوتا ہے مگر یہ اس وقت ہے جب قرینہ کا اعتبار کر لیا جائے، کیونکہ قرینہ کا اعتبار کر لینے کے بعد اس سے مراد فرد مبہم ہوتا ہے۔ جیسے اكله الذئب۔

وَقَدْ يُفِيدُ الاستِغْرَاقُ نَحْوَ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ وَهُوَ ضَرْبَانِ حَقِيقِيٌّ نَحْوَ عَالَمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ أَيْ كُلِّ غَيْبٍ وَ شَهَادَةٍ وَ عُرْفِيٌّ نَحْوَ جَمْعِ الْأَمِيرِ الصَّاعَةِ أَيْ صَاعَةً بَلَدِهِ أَوْ مَمْلَكَتِهِ وَاسْتِغْرَاقِ الْمَفْرَدِ اشْمَلُ بِدَلِيلِ صَحَّةٍ لَا رِجَالَ فِي الدَّارِ إِذَا كَانَ فِيهَا رَجُلٌ أَوْ رَجُلَانِ دُونَ لَا رَجُلٍ.

**ترجمہ** اور الف لام کبھی استغراق کا فائدہ دیتا ہے جیسے اِنَّ الْاِنْسَانَ لَفِي الْخُسْرِ، بے شک سب انسان گھائے میں ہیں اور استغراق کی دو قسمیں ہیں (۱) حقیقی جیسے، عالم الغیب الخ، یعنی اللہ ہر غیب و حاضر کا جاننے والا ہے، اور عرفی جیسے، جمع، حاکم نے سناروں کو جمع کیا یعنی اپنے شہر یا اپنی حکومت کے سب سناروں کو جمع کیا اور مولف کا خیال ہے کہ مفرد کا استغراق زیادہ شامل ہوتا ہے اس لئے کہ اگر گھر میں ایک یا دو مرد ہوں تو لا رجال فی الدار کہیں گے لیکن لا رجل کہنا صحیح نہیں۔

**تشریح** وقد یفید: یعنی معرف باللام جس سے حقیقت کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے کبھی جمع افراد کے استغراق کا فائدہ دیتا ہے جیسے ان الانسان، میں حقیقت انسان کی طرف اشارہ ہے جو تمام افراد کے ضمن میں پائی جا رہی ہے، ایسے الف لام کو استغراق کہتے ہیں چونکہ اس کے بعد استثناء ہے، اس لئے الانسان سے کل انسان مراد ہیں۔ مطلب یہ ہوا کہ سب انسان خسارے میں ہیں۔ اہل ایمان اور اعمال صالحہ کرنے والوں کے علاوہ۔ صاعۃ: اص میں صَوَّغَ تھا اس کا مصدر صوغ ہے، واؤ متحرک ماقبل مفتوح واؤ کو الف سے بدل دیا صاعۃ ہو گیا۔ یہ صانع کی جمع ہے معنی سنار، اس میں الف لام استغراق عرفی ہے اور اس سے امیر کے شہر یا اس کے ملک کے سب سنار مراد ہیں نہ کہ تمام دنیا کے، اس لئے کہ عرف میں اس سے یہی مراد ہوتا ہے۔

استغراق المفرد: یہاں مصنف ایک نئی بات بتانا چاہتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ مفرد کا ذکر تمام افراد کو گھیر لیتا ہے یعنی تشنیہ اور جمع سے بھی زیادہ استغراق مفرد کے اندر پایا جاتا ہے جیسے اگر کسی نے لا رجل فی الدار کہا تو واحد تشنیہ اور جمع سب خارج ہو گئے، لیکن لا رجلان یا لا رجال فی الدار کہنے سے واحد کی نفی نہیں ہوتی، لیکن واضح رہے

کہ نکرہ منفیہ میں تو مولف کا خیال صحیح ہے لیکن جمع معرف باللام میں مفرد سے کم استغراق نہیں ہوتا اس لئے مختصر المعانی میں سعد الدین تفتازانی نے اس خیال کا رد کیا ہے۔ اور مطول میں مشاہد بھی پیش کیا ہے۔ اس لئے سعد الدین تفتازانی کا قول اس مسئلہ میں صحیح ہے۔

وَلَا تَنَافَى بَيْنَ الاستغراقِ وِ اِفرادِ الاسمِ لِأَنَّ الحرفَ انما يدخلُ عليه مُجَرَّدًا عَنْ معنى الوَحْدَةِ وَلِأَنَّهُ بمعنى كُلِّ فردٍ لَهُ لَا مجموعِ الأَفرادِ لِهذا اِمْتَنَعَ وَصْفُهُ بِنَعْتِ الجَمْعِ۔

**ترجمہ** اور استغراق اور اسم مفرد کے مفرد ہونے میں کوئی منافات نہیں اس لئے کہ اسم مفرد پر لام استغراق اس وقت داخل ہوتا ہے جب اس کو وحدت کے معنی سے خالی کر لیا جاتا ہے، اور اس لئے کہ وہ ہر فرد کے معنی میں ہے، افراد کے مجموعہ کے معنی میں نہیں ہے، اسی واسطے اس کو صفت جمع سے موصوف کرنا ممنوع ہے۔

**تشریح** استغراق مفرد پر ایک اعتراض وارد ہوتا تھا وہ یہ کہ اسم جنس مفرد پر الف لام استغراق کا داخل ہونا درست نہیں ہے اس لئے کہ وہ تشنیہ اور جمع کے مقابلے میں ہے، لہذا وہ اپنے مفرد ہونے کی وجہ سے معنی وحدت پر دلالت کرتا ہے، لیکن جب اس پر لام استغراق داخل ہوگا، تو وہ اس کے متعدد ہونے پر بھی دلالت کرے گا لہذا لازم آیا کہ شئی واحد ایک حالت میں واحد اور متعدد ہو، اور یہ ممنوع ہے اس اعتراض کے مصنف نے دو جواب دیئے ہیں، پہلا جواب تسلیمی ہے دوسرا جواب امتناعی ہے۔ تسلیمی جواب کا حاصل یہ ہے کہ مفرد میں اگرچہ وحدت پائی جاتی ہے یعنی اس کے افراد نہیں ہوتے اکیلا ہی ہوتا ہے، مگر جب اس پر الف لام استغراق داخل کرتے ہیں تو وحدت کے معنی سے خالی ہو جاتا ہے اور اس سے کل افراد مراد ہوتے ہیں، جیسا کہ علامت تشنیہ اور جمع اس پر اس وقت داخل ہوتے ہیں جبکہ اس کو معنی وحدت سے خالی کر لیا جاتا ہے۔ اس لئے اسم مفرد کے مفرد ہونے اور استغراق میں کوئی منافات نہیں ہے۔

امتناعی جواب کا حاصل یہ ہے کہ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ یہاں وحدت تعدد کے منافی ہے، اس لئے کہ اسم مفرد پر جب لام استغراق داخل ہوتا ہے، تو جن افراد کو وہ وضعاً یا عرفاً شامل ہوتا ہے ان میں ہر ہر فرد اس طرح مراد ہوتا ہے کہ اس کے ساتھ دوسرے فرد کا لحاظ

نہیں ہوتا، اور یہ معنی وحدت کے منافی نہیں، اس صورت میں ہر فرد معنی وحدت کے ساتھ متصف ہے۔ اس وجہ سے کہ ہر فرد کے ساتھ دوسرے کا اعتبار نہیں۔ ہاں اگر افراد کا مجموعہ مراد ہو تو اس میں ہر فرد کے ساتھ چونکہ دوسرے کا بھی اعتبار ہوتا ہے۔ اس لئے اس صورت میں تعدد وحدت کے منافی ہوگا اسی لئے مصنف نے کہا، کہ وہ ہر فرد کے معنی میں ہے، افراد کے مجموعہ کے معنی میں نہیں اسی واسطے اس کی صفت مفرد لاتے ہیں، چنانچہ جاءنی الرجل العالمون کہنا صحیح نہیں ہوگا۔ اگر مجموعہ افراد کے معنی میں ہوتا تو اس کی صفت جمع لاتے یا واحد مونث لاتے کیونکہ جمع کی صفت جمع یا واحد مونث لاتے ہیں۔

و بِالْإِضَافَةِ لِأَنَّهَا أَخْصَرُ طَرِيقٍ نَحْوُ هَوَايَ مَعَ الرِّكْبِ  
الْيَمَانِيِّنَ مُصْعِدُ. اَوْ لِتَضَمُّنِهَا تَعْظِيمًا لِشَانِ الْمُضَافِ إِلَيْهِ اَوْ  
الْمُضَافِ اَوْ غَيْرِهِمَا كَقَوْلِكَ عَبْدِي حَضَرَ وَعَبْدُ الْخَلِيفَةِ رَكِبَ  
وَعَبْدُ السُّلْطَانِ عِنْدِي اَوْ تَحْقِيرًا نَحْوِ، وَلَدُ الْحَجَّامِ حَاضِرٌ.

**ترجمہ** اور کبھی مسند الیہ کا معرفہ لانا اضافت کے ساتھ ہوتا ہے اس لئے کہ یہ طریقہ زیادہ مختصر ہے جیسے مصرعہ وہ (میرا محبوب) یمنی سواروں کے ساتھ جارہا ہے، یا اس وجہ سے کہ اضافت کی وجہ سے مضاف الیہ یا مضاف یا ان دونوں کے علاوہ کسی اور کی شان و شوکت بڑھتی ہے جیسے، میرا غلام حاضر ہوا (اس سے معلوم ہوا کہ متکلم بڑا آدمی ہے نوکر چاکر غلام اور لونڈ یا رکھتا ہے) خلیفہ کا غلام سوار ہوا (اس میں اضافت کی وجہ سے غلام کی عزت بڑھ گئی) بادشاہ کا غلام میرے پاس ہے، (اس مثال میں متکلم کی عزت بڑھ گئی جو نہ مضاف ہے نہ مضاف الیہ) یا تحقیر کے لئے جیسے حجام کا لڑکا حاضر ہے (اضافت کی وجہ سے مضاف کی تحقیر ہوئی)

**تشریح** یہاں سے مولف معرف باضافت کے اسباب بیان کر رہے ہیں۔  
وبالاضافة: مسند الیہ کو معرفہ باضافت اس لئے لاتے ہیں کہ یہ مسند الیہ کو حاضر کرنے کا ایک مختصر طریقہ ہے، جیسے جعفر بن علیہ حارثی حماسی کا مصرعہ، پورا شعر یہ ہے، هَوَايَ مَعَ الرِّكْبِ الْيَمَانِيِّنَ مُصْعِدُ ☆ جَنْيَبٌ وَجُثْمَانِي بِمَكَّةَ مُوَثَّقٌ۔  
میرا محبوب یمنی سواروں کے ساتھ جارہا ہے وہ تابع ہو کر جارہا ہے، اور میرا جسم مکہ مکرمہ میں



مقید ہے۔ ہوا۱ مَہوٰ۱ کے معنی میں ہے یعنی میرا محبوب یہاں ہوا۱ ہو الذی  
 اہواہ کا اختصار ہے، اگر ہوا۱ کے بجائے الذی اہواہ کہتے تو اختصار نہ ہوتا، اور اس  
 نے یہ اختصار اپنی خوشی سے نہیں کیا، بلکہ رنج زیادہ ہونے کی وجہ سے کیا جو اس کو مقید ہونے  
 اور محبوب کے سفر میں ہونے سے ہو رہا تھا، شاعر مذکور یمنی قافلہ کے ساتھ مکہ معظمہ میں مقیم  
 تھے قافلہ میں اس کا محبوب بھی تھا اسی دوران اس نے بنی عقیل میں سے کسی کو قتل کر دیا جس کی  
 پاداش میں انہیں قید کر لیا گیا اس وقت اس نے کچھ اشعار پڑھے جن میں سے ایک یہ ہے۔  
 ركب: راکب کا اسم جمع ہے۔ یمانی۱: یمان کی جمع ہے، بمعنی یمنی۔ مصعد: عین  
 کے کسرہ کے ساتھ۔ جَنِیبٌ: تابع۔ موثق: مقید۔

او تحقیقرا: یعنی مضاف یا مضاف الیہ یا ان دونوں کے علاوہ کسی اور کی تحقیر کے  
 لئے مسند الیہ کو معرفہ باضافت لاتے ہیں، جیسے حجام کا لڑکا حاضر ہے، اس مثال میں مضاف  
 کی تحقیر ہے۔ اور جیسے مُہینُ زیدِ حاضرُ زید کی اہانت کرنے والا حاضر ہے۔ اس  
 مثال میں مضاف الیہ کی تحقیر ہے۔ اور جیسے وَلَدُ الْحَجامِ جلیسُ زیدِ حجام کا لڑکا زید کا  
 ہم نشین ہے، اس مثال میں زید کی تحقیر مقصود ہے، جو نہ مضاف ہے نہ مضاف الیہ، کیونکہ اس  
 کا ہم نشین حجام کا لڑکا ہے، جو رزیل طبقہ سے ہے۔

یا مسند الیہ کو معرفہ باضافت ایسے موقعہ پر لاتے ہیں جہاں تفصیل عا۱۱۱ محال ہو، جیسے  
 اتفق اهل الحق علیٰ کذا، اہل حق نے فلاں مسئلہ پر اتفاق کیا، یہاں تمام اہل حق کے  
 ناموں کی تفصیل اگرچہ ممکن ہے، مگر دشوار بھی بہت ہے۔ اس کے علاوہ اور بھی اسباب ہیں۔

وَأَمَّا تَنْكِيرُهُ فَلِلْأَفْرَادِ نَحْوِ وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ يَسْعَى  
 او النوعية نحو وعلى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ او التعظيم او التحقير  
 كقوله شعر، لَهُ حَاجِبٌ عَنْ كُلِّ أَمْرٍ يَشِينُهُ ☆ وليسَ لَهُ عَنْ  
 طَالِبِ الْعُرْفِ حَاجِبٌ، او التكثر كقولهم إِنَّ لَهُ لِإِبِلًا وَإِنَّ لَهُ  
 لَغَنَمًا او التقليل نحو وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ۔

اور بہر حال مسند الیہ کا نکرہ لانا (ا) یا اس بات کو ظاہر کرنے کے لئے ہوتا  
 ہے کہ مسند الیہ مفرد و واحد ہے، جیسے وجاء الخ، اور ایک مرد شہر کے دور

ترجمہ

والے حصہ سے یعنی شہر کے کنارے سے دوڑتا ہوا آیا، (۲) یا یہ بتانے کے لئے کہ مسند الیہ کی ایک خاص قسم مراد ہے جیسے، وعلی الخ، اور ان کی آنکھوں پر ایک خاص قسم کا پردہ ہے (جوان کو نصیحت سننے اور عمل کرنے سے روکتا ہے) (۳) یا تحقیر (۴) یا تعظیم کی غرض سے مسند الیہ کو نکرہ لاتے ہیں۔ جیسے شعر، ممدوح کو ہر عیب لگانے والے امر سے ایک مانع عظیم روکنے والا ہے، اور جب کوئی اس سے احسان کو چاہتا ہے، تو اس سے روکنے کے لئے کوئی حقیر مانع بھی موجود نہیں، (۵) یا کثرت کو بتانے کے لئے، جیسے ان کا قول اس کے پاس بہت سے اونٹ اور بہت سی بکریاں ہیں (۶) یا قلت کو بتانے کے لئے، جیسے ورضوان الخ، اور اللہ کی تھوڑی سی رضا مندی اور خوشنودی بہت بڑی چیز ہے۔

## تشریح

یہاں سے مؤلف مسند الیہ کے نکرہ لانے کے اسباب بیان کر رہے ہیں۔ مسند الیہ خواہ مفرد ہو یا تشنیہ یا جمع اس کو نکرہ اس لئے لاتے ہیں تاکہ وہ اپنے مصداق کے فرد غیر معین کو بتائے جیسے، جاء رجل، رجلان، رجال، پس مفرد کا مصداق ایک فرد غیر معین تشنیہ کا مصداق دو افراد غیر معین اور جمع کا مصداق افراد غیر معین ہوں گے۔

او التعظیم: حاجب اسم فاعل روکنے والا، پہلے حاجب میں تنوین تعظیم کے لئے ہے اور دوسرے میں تحقیر کے لئے، ترجمہ میں اس کا لحاظ کیا گیا ہے، شان یشین باب ض عیب لگانا۔ عرف: بضم عین احسان، اس شعر میں شاعر ممدوح کے لئے کہہ رہا ہے کہ ہر وہ کام یا شے جو اس میں عیب لگائے تو اس کی سخاوت میں ایک بڑی رکاوٹ ہے، اور اگر کوئی اس سے بھلائی اور احسان کا طالب ہو تو کوئی ادنیٰ چیز بھی درمیان میں روکنے والی نہیں یہ مثال مسند الیہ کی تعظیم و تحقیر کے لئے ذکر کی گئی ہے، پہلے حاجب سے تعظیم دوسرے سے تحقیر۔

وَقَدْ جَاءَ لِلتَّعْظِيمِ وَالتَّكْثِيرِ نَحْوُ وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ  
أَي دُورٍ عَدَدٍ كَثِيرٍ أَوْ آيَاتٍ عَظَامٍ وَقَدْ يَكُونُ لِلتَّحْقِيرِ وَالتَّقْلِيلِ  
نَحْوُ حَصَلَ لِي مِنْهُ شَيْءٌ وَمِنْ تَنْكِيرٍ غَيْرِهِ لِلْأَفْرَادِ وَالنُّوعِ  
نَحْوُ وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَّاءٍ وَلِلتَّعْظِيمِ نَحْوُ فَأَذْنُوا بِحَرْبٍ  
مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَلِلتَّحْقِيرِ نَحْوُ وَإِنْ نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا.

ترجمہ اور کبھی مسند الیہ کا نکرہ لانا تعظیم و تکثیر کے لئے ہوتا ہے جیسے وان الخ،

اگر وہ تجھ کو جھٹلاتے ہیں تو تجھ سے پہلے بہت سے رسول جھٹلائے گئے (اگر اس میں تنوین تکثیر کے لئے ہے) تو معنی ہوں گے بہت سے رسول (اور اگر تعظیم کے لئے ہے) تو معنی ہوں گے بڑے معجزات والے رسول) اور کبھی تحقیر و تقلیل کے لئے آتا ہے جیسے حاصل الخ، اس میں سے مجھے کچھ حاصل ہوا (یہاں شئی سے حقیر اور معمولی شئی مراد ہے) اور غیر مسند الیہ میں بھی تکثیر یعنی تنوین یا تو افراد و نوعیت کے لئے آتی ہے جیسے اللہ نے ہر جاندار چیز کو خاص پانی سے پیدا کیا (دابة میں تنوین افراد اور ماء میں نوعیت کے لئے ہے) اور یا تعظیم کے لئے آتا ہے جیسے فاذنوا الخ، تم اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے بڑی لڑائی کا اعلان سن لو، اور یا تحقیر کے لئے آتا ہے، جیسے کفار کا قول ہم تو قیامت کے متعلق معمولی سا گمان رکھتے ہیں (یعنی ہمیں یقین نہیں ہے)۔

**تشریح** تعظیم و تکثیر میں فرق یہ ہے کہ تعظیم باعتبار کیفیت و رفعت شان کے ہوتی ہے اور تکثیر باعتبار کمیت و مقدار کے ہوتی ہے یہی فرق تحقیر و تقلیل میں ہے۔

بحرب: آیت شریفہ میں حرب میں تنوین تعظیم کے لئے ہے، یعنی بڑی جنگ مراد ہے، اور یہ غیر مسند الیہ کی مثال ہے۔

وَأَمَّا وَصْفُهُ فَلَكُونِهِ مُبَيِّنًا لَهُ كَاشِفًا عَنْ مَعْنَاهُ كَقَوْلِكَ الْجِسْمُ الطَّوِيلُ الْعَرِيضُ الْعَمِيقُ يَحْتَاجُ إِلَى فَرَاغٍ يَشْغَلُهُ وَنَحْوِهِ فِي الْكَشْفِ قَوْلُهُ شَعْرُهُ الْأَلْمَعِيُّ الَّذِي يَظُنُّ بِكَ الظَّنَّ ☆ كَأَنَّ قَدْ رَأَى وَقَدْ سَمِعَا. أَوْ مُخَصِّصًا نَحْوَ زَيْدٍ التَّاجِرِ عِنْدَنَا أَوْ مَذْحَا أَوْ ذَمًّا نَحْوَ جَاءَنِي زَيْدٌ الْعَالِمُ أَوْ الْجَاهِلُ حَيْثُ يَتَعَيَّنُ قَبْلَ ذِكْرِهِ أَوْ تَاكِيدًا نَحْوَ امْسِ الدَّابِرَ كَانَ يَوْمًا عَظِيمًا.

**ترجمہ** اور مسند الیہ کا موصوف لانا (۱) یا تو اس وجہ سے ہوتا ہے کہ صفت اس کا بیان ہے اور اس کے معنی کو واضح کرتی ہے جیسے الجسم الخ، یعنی جسم طویل و عریض و عمیق ایک مکان کا محتاج ہوتا ہے جس میں وہ رہے اور اس کو بھر دے اور اس کے مثل وضاحت میں شعر، وہ ذکی اور ہوشمند جو تمہارے متعلق گمان رکھتا ہے گویا اس نے آنکھوں سے دیکھا اور کانوں سے سنا، (۲) یا اس وجہ سے ہوتا ہے کہ صفت مسند الیہ میں

تخصیص کرتی ہے، جیسے زید جو تاجر ہے، ہمارے پاس ہے، (۳) یا اس وجہ سے کہ صفت مدح و ذم کے لئے ہے، جیسے میرے پاس زید آیا جو عالم ہے، یا جو جاہل ہے (زید العالم مدح کی مثال ہے اور زید الجاہل ذم کی مثال ہے) مگر مدح یا ذم کے لئے اس وقت مراد لے سکتے ہیں جبکہ مسند الیہ موصوف صفت ذکر کرنے سے پہلے متعین ہو (اگر پہلے سے متعین نہ ہو تو اس کو تخصیص ماننا چاہئے) (۴) یا اس وجہ سے ہوتا ہے کہ صفت موصوف میں تاکید پیدا کرتی ہے۔ جیسے کل گذشتہ بڑا دن تھا۔ (الدابر امس کی تاکید ہے)

**تشریح** | یہاں سے مولف مسند الہ کے موصوف ب صفت لانے کے اسباب بیان کرتے ہیں۔ مبینا : مبین اور کاشف میں یہ فرق ہے کہ تبیین اپنے نفس کے لحاظ سے ہوتی ہے خواہ اس جگہ سامع ہو یا نہ ہو اور کشف سامع کے لحاظ سے ہوتا ہے۔ پس مسند الیہ کی صفت اس لئے لاتے ہیں کہ وہ مسند الہ کے معنی کی وضاحت اور شرح کرتی ہے، جیسے تم اس شخص سے کہو جو جسم کے معنی نہیں جانتا۔ الجسم طویل الخ : کہ جسم طویل و عریض و عمیق ایک مکان کا محتاج ہوتا ہے۔ طویل و عریض و عمیق یہ تینوں صفتیں جسم کا بیان اور اس کی تفسیر ہیں، جسم میں تین بعد ہوتے ہیں طول، عرض، عمق طول والے بعد کو طویل عرض والے بعد کو عریض عمق والے بعد کو عمیق کہتے ہیں۔

زید التاجر : زید کہنے کے بعد سامع کو احتمال تھا کہ زید تاجر ہے یا غیر تاجر التاجر کہنے سے یہ احتمال ختم ہو گیا۔ اس طرح یہ تخصیص ہو گیا۔

او مدحا : یعنی مسند الیہ کی صفت اس لئے لاتے ہیں کہ وہ مسند الیہ موصوف کی مدح و ذم کرتی ہے لیکن یہ مدح و ذم کے لئے اس وقت ہوگی جب موصوف صفت کے ذکر کرنے سے پہلے متعین ہو اس طرح کہ یا تو اس نام کا کوئی دوسرا نہیں ہے، یا مخاطب اس کو جانتا ہے۔

وَأَمَّا توكيده فللتقرير أو دفع التجويز أو السهو أو عدم الشمول۔

**ترجمہ** | اور بہر حال مسند الیہ کی تاکید لانا (۱) یا تو اس لئے ہوتا ہے کہ مسند الیہ سامع کے ذہن میں ثابت و مقرر ہو جائے، (۲) یا اس وجہ سے ہوتا ہے تاکہ سامع کے ذہن سے مجاز ہونے کا خیال دور ہو جائے، (۳) یا اس لئے ہوتا ہے کہ سامع متکلم کے کلام کو سہو یا نسیان نہ سمجھے، (۴) یا اس لئے ہوتا ہے کہ سامع کے ذہن سے عدم شمول کا خیال دور ہو۔

## تشریح

یہاں سے مولف مسندالیہ کی تاکید کے اسباب بیان کر رہے ہیں۔  
یعنی مسندالیہ کی تاکید اس لئے لاتے ہیں تاکہ مسندالیہ سامع کے ذہن میں راسخ ہو جائے اور یہ وہاں ہوتا ہے جہاں متکلم کو یہ خیال رہتا ہے کہ کسی مشغولیت کی وجہ سے سامع نے مسندالیہ کو سنا نہیں لہذا وہ اس کو مکرر لاتا ہے، جیسے جاء زید زیداً، یا وہاں ہوتا ہے جہاں متکلم یہ خیال کرتا ہو کہ سامع مسندالیہ کو سننے کے بعد معنی حقیقی پر محمول نہیں کرے گا۔ بلکہ مجازی معنی مراد لے گا، جیسے قطع اللص الامیر الامیر، اس میں امیر مکرر لائے، جس سے یہ ثابت ہو گیا کہ قطع ید کی نسبت امیر کی طرف مجازی نہیں حقیقی ہے، یا مسندالیہ کی تاکید اس لئے لاتے ہیں تاکہ سامع کو یہ وہم نہ رہے کہ متکلم نے مسندالیہ کو سہواً بولدیا ہے اور صاحب حکم کوئی اور ہے جیسے جاء زید یداً اس میں زید کو مکرر لائے جس سے ثابت ہو گیا کہ زید ہی آیا ہے، اگر مکرر نہ لاتے تو احتمال تھا کہ مراد عمر ہو اور زید کو عمر کی جگہ مجازاً ذکر کر دیا۔

عدم شمول: جیسے جائنی القوم کلہم اس میں مسندالیہ (القوم) کی تاکید اس لئے لائے تاکہ سامع کو شبہ نہ رہے کہ قوم میں سے بعض افراد آئے ہوں، اور متکلم نے بعض نہ آنے والوں کو قلیل مقدار میں سمجھ کر ان کا اعتبار نہ کیا ہو۔

وَأَمَّا بَيَانُهُ فَلَا يُضَاحِجُهُ بِاسْمٍ مُخْتَصٍ بِهِ نَحْوُ قَدَمٍ صَدِيقَكَ خَالِدٌ  
وَأَمَّا الْإِبْدَالُ مِنْهُ فَلِزِيَادَةِ التَّقْرِيرِ نَحْوُ جَائِنِي أَخُوكَ زَيْدٌ  
وَجَائِنِي الْقَوْمَ أَكْثَرُهُمْ وَسُلِبَ عَمْرُو ثَوْبُهُ وَ أَمَا الْعَطْفُ فَلِتَفْصِيلِ  
الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ مَعَ اخْتِصَارٍ نَحْوُ جَائِنِي زَيْدٌ وَ عَمْرُو أَوْ الْمُسْنَدِ  
كَذَلِكَ نَحْوُ جَائِنِي زَيْدٌ فَعَمْرُو، أَوْ ثُمَّ عَمْرُو، أَوْ جَائِنِي الْقَوْمَ حَتَّى  
خَالِدٌ أَوْ رَدَّ السَّامِعِ إِلَى الصَّوَابِ نَحْوُ جَائِنِي زَيْدٌ لَا عَمْرُو أَوْ  
صَرَفَ الْحُكْمَ إِلَى آخِرٍ نَحْوُ جَائِنِي زَيْدٌ بَلْ عَمْرُو، أَوْ مَا جَائِنِي  
زَيْدٌ بَلْ عَمْرُو، أَوْ لِلشَّكِّ أَوْ التَّشْكِيكِ (لِلسَّامِعِ) نَحْوُ جَائِنِي زَيْدٌ  
أَوْ عَمْرُو، وَأَمَا الْفَصْلُ فَلِتَخْصِيصِهِ بِالْمُسْنَدِ.

اور مسندالیہ کے لئے عطف بیان اس لئے لاتے ہیں کہ مسندالیہ کو ایسے نام کے ساتھ واضح کر دیں جو نام اس کے ساتھ خاص ہے۔ جیسے قدم الخ،

## ترجمہ

تمہارا دوست خالد آیا، اور مسند الیہ کا بدل اس لئے لاتے ہیں کہ تقریر اور تحقیق زیادہ ہو، جیسے میرے پاس تمہارا بھائی زید آیا، میرے پاس قوم یعنی اس کے اکثر لوگ آئے، عمرو کا کپڑا چھینا گیا، اور مسند الیہ کا عطف بحرف لانا کبھی اس لئے ہوتا ہے تاکہ مسند الیہ کی تفصیل اختصار کے ساتھ کریں، جیسے، میرے پاس زید و عمرو آئے، (یہاں مسند الیہ کی تفصیل ہو گئی کہ زید و عمرو دونوں آئے) یا اسی طرح مسند کی تفصیل اختصار کے ساتھ کریں، جیسے میرے پاس پہلے زید آیا اس کے بعد عمرو آیا۔ (اس مثال میں آنے کی تفصیل کی گئی ہے یعنی مسند کی) یا میرے پاس قوم آئی یہاں تک کہ خالد بھی آیا یا مسند الیہ کا عطف بحرف اس لئے لاتے ہیں کہ سامع کو غلطی سے صحیح بات کی طرف لوٹا دے جیسے میرے پاس زید آیا عمرو نہیں آیا (سامع سمجھتا ہے تھا کہ عمرو آیا اس کے جواب میں متکلم نے کہا زید آیا عمرو نہیں آیا) یا حکم کو دوسرے کی طرف پھرنے کی غرض سے جیسے میرے پاس زید آیا بلکہ عمرو آیا، یا میرے پاس زید نہیں آیا بلکہ عمرو نہیں آیا، یا متکلم کے شک و شبہ میں رہنے کی وجہ سے یا سامع کو شک دلانے کی وجہ سے جیسے میرے پاس زید یا عمرو آیا، اور مسند الیہ کے بعد کبھی ضمیر فصل لاتے ہیں تاکہ یہ معلوم ہو کہ مسند الیہ مسند کے ساتھ خاص ہے۔

## تشریح

قدم: اس مثال میں صدیقك کی وضاحت خالد سے ہو رہی ہے۔

اما الابدال: جاء نى اخوك زید، بدل الكل کی مثال ہے، اور اس میں تقریر مسند الیہ ہے، اور اکثرهم بدل البعض کی مثال ہے، اس میں بھی تقریر مسند الیہ ہے، ثوبہ بدل اشمال کی مثال ہے، اس میں بھی تقریر مسند الیہ ہے۔

واضح رہے کہ بدل کی یہ تینوں قسمیں ایضاح و تفسیر سے خالی نہیں ہوتی کیونکہ ان میں تفصیل بعد اجمال اور تفسیر بعد ابہام ضرور ہوتی ہے۔ مصنف نے بدل الغلط کی مثال نہیں دی اس لئے کہ وہ کلام فصیح میں واقع نہیں ہوتا۔

مع اختصار: اس قید سے جائی زید و جائی عمرو سے احتراز ہے، کیونکہ اس میں مسند الیہ کی تفصیل اختصار کے ساتھ نہیں ہے۔

واما الفصل: مسند الیہ کے بعد ضمیر فصل اس لئے لاتے ہیں تاکہ معلوم ہو جائے کہ مسند کا حصر مسند الیہ میں ہے اور مسند صرف مسند الیہ کے لئے ہے کسی دوسرے مسند الیہ کی طرف متجاوز نہیں ہے، جیسے اولئك هم المفلحون اس کا مطلب یہ ہے کہ صرف یہ

لوگ (اہل ایمان) کامیاب ہونے والے ہیں ان کے سوا دوسرے لوگ قیامت کے دن کامیاب نہیں ہوں گے۔ اولئک کے بعد ہم ضمیر فصل ہے، ضمیر فصل کی بحث علامہ سیوطی کی کتاب الاتقان میں بھی ہے۔

مصنف نے ضمیر فصل کو احوال مسند الیہ میں بیان کیا حالانکہ اس کا تعلق مسند الیہ اور مسند دونوں سے ہے، اس کی دو وجہ ہیں۔ (۱) ضمیر فصل کا تعلق اولاً مسند الیہ کے ساتھ ہوتا ہے، ثانیاً مسند کے ساتھ یعنی پہلے مسند الیہ ذکر کیا جاتا ہے، پھر ضمیر فصل پھر مسند، جیسے اولئک ہم المفلحون۔ (۲) ضمیر فصل مفرد اور تثنیہ اور جمع میں مسند الیہ کے مطابق ہوتا ہے، جیسے زید هو الساعی زید ہی کوشاں ہے۔ الزیدان هما الساعیان، الزیدون هم الساعون۔

وَأَمَّا تَقْدِيمُهُ، فَلِكُونِ ذِكْرِهِ أَهَمُّ إِمَّا لِأَنَّهُ الْأَصْلُ وَلَا مَقْتَضَى  
لِلْعُدُولِ عَنْهُ وَإِمَّا لِمُتَمَكِّنِ الْخَبَرَ فِي ذَهْنِ السَّامِعِ لِأَنَّ فِي الْمَبْتَدَأِ  
تَشْوِيقًا إِلَيْهِ كَقَوْلِهِ شَعْرٌ، وَالَّذِي حَارَتْ الْبَرِيَّةُ فِيهِ ☆ حَيَوَانٌ  
مُسْتَحْدَثٌ مِنْ جَمَادٍ وَإِمَّا لِتَعْجِيلِ الْمَسْرَةِ أَوْ الْمَسَاءَةِ لِلتَّفَاوُلِ  
أَوْ التَّطَيُّرِ نَحْوِ سَعْدٌ فِي دَارِكَ وَالسَّفَاحُ فِي دَارِ صَدِيقِكَ وَإِمَّا  
لِإِيْهَامِ أَنَّهُ لَا يَزُولُ عَنِ الْخَاطِرِ أَوْ أَنَّهُ يَسْتَلِذُّ بِهِ وَإِمَّا لِنَحْوِ ذَلِكَ.

**ترجمہ** اور مسند الیہ کا مسند پر مقدم رکھنا اس وجہ سے ہے کہ اس کا ذکر باقی اجزاء کلام سے اہم ہے، (۱) یا تو اس لئے کہ مسند الیہ کا مقدم کرنا اصل ہے (اور اس سے انحراف کا کوئی قرینہ نہیں) کیونکہ وہ اپنے مقام و مرتبہ میں ہے اس لئے اس کا ذکر پہلے ہی ہونا چاہئے (۲) اور یا اس لئے تاکہ خبر سامع کے ذہن نشین ہو جائے (تاکہ سامع کو اچھی طرح یاد رہے) اس لئے کہ مبتداء یعنی مسند الیہ کے پہلے ذکر کرنے سے خبر کی طرف شوق و رغبت ہوتی ہے، (اور جو چیز شوق و رغبت سے حاصل ہوتی ہے وہ نفس میں راسخ ہوتی ہے، ایسی صورت میں مسند الیہ کا ذکر اہم ہوگا اور اس کی تقدیم ضروری ہوگی) جیسے اس کا قول شعر، والذی الخ، وہ جس میں لوگ حیران ہیں اختلاف کرتے ہیں وہ جانور ہے جو (مرنے کے بعد جماد (مٹی) سے پیدا ہوگا۔ (۳) اور یا اس لئے تاکہ نیک فالی کے لئے



خوشی کو اور بد فالی کے لئے رنج و ملال کو عجلت کے ساتھ پیش کرے، جیسے تمہارے گھر میں سعد ہے، اور تیرے دوست کے گھر میں سفاح یعنی نخس ہے، (۴) یا یہ خیال ظاہر کرنے کے لئے کہ مسند الیہ دل سے نکلتا نہیں ہے (۵) یا یہ وہم دلانے کے لئے کہ متکلم مسند الیہ سے لذت حاصل کرتا ہے۔ یا اسی جیسے دوسرے اسباب کی وجہ سے ہے۔

**تشریح** | یہاں سے مولف مسند پر مسند الیہ کی تقدیم کے اسباب بیان کر رہے ہیں۔  
لأنه الاصل: مسند الیہ کی تقدیم کے لئے یہ وجہ بیان کرنا کہ اس کا ذکر اہم ہے، نا کافی تھا اس لئے کہ اہمیت خود ایک حکم ہے، جو علت کا محتاج ہے، اس لئے مصنف نے اس کے اہم ہونے کی وجہ بیان کی کہ مسند الیہ کا ذکر باقی اجزاء سے پہلے اس لئے اہم ہے، کہ اس کی تقدیم اصل ہے۔

ولا مقتضى: اگر کوئی قرینہ موجود ہوگا جو مسند الیہ کی تقدیم میں رکاوٹ ہو تو مسند الیہ مقدم نہیں ہوگا جیسے مثلاً مسند الیہ فاعل ہے، تو اس کو مقدم نہیں کر سکتے بلکہ اس کا فعل کے بعد لانا ضروری ہے، جیسے کتب زید یا خبر استفہام ہے، تو خبر مقدم ہوگی جیسے این زید۔  
حيوان: سے مراد اجسام ہیں جو قبروں سے نکلیں گے اور وہ اجسام جماد یعنی مٹی سے پیدا ہوں گے۔ حارت: یعنی قیامت کے بعد اجسام کے دوبارہ پیدا ہونے میں لوگوں کا اختلاف ہے بعض حضرات قائل ہیں اور بعض منکر، حارت حیران و متحیر ہونا یہاں اختلاف کے معنی میں ہے۔ بریة: مخلوق، اس شعر میں الذی مسند الیہ کے، حیرت بریت کے ساتھ موصوف ہونے سے خبر کی طرف شوق پیدا ہوا، کہ حیران کرنے والی چیز کیا ہے، جس کا جواب ثانی مصرعہ میں دیا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح اللہ تعالیٰ بے جان انڈے، اور بے جان نطفہ سے جاندار پیدا کرتا ہے، اسی طرح وہ قیامت کے دن بھی اسی بے جان مٹی سے انسانوں کو پیدا کرے گا۔ جیسا کہ قرآن کریم میں ارشاد باری ہے:  
تخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي۔

سعد: یہ اگرچہ نام ہے لیکن اس کے لغوی معنی خوش نصیب اور سعادت مند کے ہیں جو مسرت کی طرف مشعر ہے، اس لئے یہ نیک فالی کی مثال ہے، اور دوسری مثال بد فالی کی ہے، یعنی السفاح خوزیز، یہ بد فالی کی مثال ہے، سفاح سے مراد یہاں یا تو وصف ہے، یعنی خوزیز یا علم، اور وہ اصل میں بنی عباس کے پہلے خلیفہ کا لقب ہے۔

لایہام: مسند الیہ کے ذکر کے اہم ہونے کی وجہ متکلم کا سامع کے ذہن میں یہ بات ڈالنا ہوتا ہے کہ مسند الیہ متکلم کے دل سے دور نہیں ہوتا کیونکہ وہ مطلوب ہے اور جو چیز مطلوب ہوتی ہے وہ ذہن سے دور نہیں ہوا کرتی بلکہ اس کا ذکر سب سے پہلے زبان پر آتا ہے جیسے الحبيب جاء، مولف نے لایہام کہا، اس لئے کہ اس کا دل سے دور نہ ہونا ظاہر ہے کہ یہ امر وہی ہے، ورنہ عادتاً اس کا دل سے دور ہونا ممکن ہے، جیسے حالت نوم میں دور ہو جاتا ہے۔

یستلذ بہ: یا مسند الیہ کے ذکر کا اہم ہونا ذہن سامع میں یہ بات ڈالنے کے لئے ہے کہ مسند الیہ سے متکلم کو لذت حاصل ہوتی ہے، کیونکہ وہ محبوب ہے، جیسے لیلیٰ اشہی ذکرنا نحو ذلك: یا اسی طرح اور اسباب کی وجہ سے تقدیم واجب ہے، مثلاً مسند الیہ کی عظمت جلدی ظاہر کرنے کے لئے جیسے رجل فاضل عندنا یا مسند الیہ کی تحقیر جلدی ظاہر کرنے کے لئے، جیسے رجل جاہل عندنا، تعجیل کی قید اس وجہ سے ہے کہ مطلق اظہار تعظیم و تحقیر تاخیر سے بھی ہو جاتی ہے، لیکن تعجیل اظہار صرف تقدیم کی صورت میں ہوگی۔

عَبْدُ الْقَاهِرِ وَقَدْ يُقَدَّمُ لِيُفِيدَ تَخْصِيصَهُ بِالْخَبَرِ الْفِعْلِيُّ اِنْ وَلِيَ  
حَرْفَ النَّفْيِ نَحْوَ مَا اَنَا قُلْتُ هَذَا اِي لَمْ اَقُلُّهُ مَعَ اَنَّهُ مَقُولٌ لِغَيْرِي  
وَلِهَذَا لَمْ يَصِحَّ مَا اَنَا قُلْتُ هَذَا وَلَا غَيْرِي وَلَا مَا اَنَا رَأَيْتُ أَحَدًا وَلَا  
مَا اَنَا ضَرَبْتُ إِلَّا زَيْدًا وَالْأَفَقْدُ يَأْتِي لِلتَّخْصِيصِ رَدًّا عَلَى مَنْ  
زَعَمَ انْفِرَادَ غَيْرِهِ بِهِ اَوْ مُشَارَكَتَهُ فِيهِ نَحْوُ اَنَا سَعَيْتُ فِي حَاجَتِكَ  
وَيُوكِّدُ عَلَى الْأَوَّلِ بِنَحْوِ لَا غَيْرِي وَعَلَى الثَّانِي بِنَحْوِ وَحْدِي.

**ترجمہ** | شیخ عبدالقاہر نے کہا کہ کبھی مسند الیہ کو اس لئے مقدم کیا جاتا ہے تاکہ یہ تقدیم مسند الیہ کو خبر فعلی کے ساتھ خاص کر دے اگر وہ مسند الیہ حرف نفی کے ساتھ ملا ہوا ہو، جیسے ما انا قلت یہ بات میں نے نہیں کہی اگرچہ یہ بات دوسرے کی کہی ہوئی ہے، اسی وجہ سے یہ بولنا صحیح نہیں ما انا قلت ہذا ولا غیري نہیں کہا یہ میں نے نہ میرے غیر نے، اور نہ یہ بولنا درست ہے ما انا رأیت احدا نہیں دیکھا میں نے کسی کو نہ یہ بولنا درست ہے ما انا ضربت الا زیداً نہیں مارا میں نے کسی کو مگر زید کو، ورنہ تو مسند الیہ کبھی تخصیص کے لئے آتا ہے، اس شخص کے رد میں جو سمجھتا ہو کہ مسند الیہ کے

سوا کوئی دوسرا اس کے ساتھ منفرد ہے، یا اس شخص کے رد میں جو سمجھتا ہو کہ اس فعل میں مسند الیہ کے ساتھ دوسرا بھی شریک ہے جیسے، میں ہی کو شاں ہوں تیری حاجت میں یا میں کو شاں میں تیری حاجت میں پہلی صورت میں مسند الیہ کو لاغیری کے ذریعہ موکد کیا جائے گا اور دوسری صورت میں وحدی کے ذریعہ۔

**تشریح** عبد القاهر: اس سے پہلے قال محذوف ہے، ای قال عبد القاهر۔ یہاں سے مصنف ایک مستقل مضمون بیان فرما رہے ہیں، وہ یہ کہ مسند الیہ حرف نفی کے بعد اگر بلا فصل واقع ہو تو اس کو مسند پر مقدم کرتے ہیں اور اس فعل کی نفی صرف مسند الیہ کے ساتھ ہوتی ہے۔ مسند کے حق میں وہ فعل ثابت ہوتا ہے۔

تفصیل سمجھنے کے لئے یہ قاعدہ ذہن نشین رہنا ضروری ہے، کہ فعل منفی کا معمول اگر خاص ہے تو مسند الیہ سے نفی فعل خاص کی ہوگی، اور غیر مسند الیہ کے لئے ثبوت فعل بھی خاص ہوگا، البتہ مسند الیہ کے لئے نفی فعل صریح ہوگی، اور غیر مسند الیہ کے لئے ثبوت فعل التزامی ہوگا۔ جیسے ما انا قلت، اس کے معنی یہ ہوئے کہ میں نے تو نہیں کہا اور یہ کسی اور نے کہا ہے، پس میں نے تو نہیں کہا، یہ معنی تو صریح ہیں، اور یہ کسی اور نے کہا یہ معنی التزامی ہے۔ جو منطوق کلام سے سمجھے جا رہے ہیں۔

اور اگر فعل منفی کا معمول عام ہے تو نفی فعل عام ہوگی اور غیر کے لئے ثبوت فعل بھی عام ہوگا، اور مسند الیہ کے لئے وہ نفی صریح ہوگی، اور غیر مسند الیہ کے لئے ثبوت فعل التزامی ہوگا جیسے ما انا رايت احدا، اس کے معنی یہ ہوئے کہ میں نے تو کسی کو نہیں دیکھا اور میرے سوانے سب کو دیکھا اس میں نفی فعل صریح ہے، اور ثبوت فعل التزامی اسی طرح ولا ما انا ضربت الا زيدا اس کے معنی یہ ہوئے کہ میں نے زید کے سوا کسی کو نہیں مارا باقی جتنے ہیں انہوں نے زید کے سوا سب کو مارا، اس میں بھی نفی فعل صریح ہے، اور ثبوت فعل التزامی۔

ولهذا لم يصح: قاعدہ مذکورہ کے پیش نظر ما انا قلت هذا ولا غیری کہنا صحیح نہیں کیونکہ مثال کے دونوں جزء صریح والتزامی متناقض ہیں اس طرح کہ ما انا قلت هذا کا معنی التزامی یہ ہے کہ اس کو غیر متکلم نے کہا، اور ولا غیری کا معنی مطابق یعنی صریح یہ ہے کہ اس کو غیر متکلم نے نہیں کہا، اور یہ دونوں متناقض ہیں، اور دوسری اور تیسری مثال اس لئے صحیح نہیں کہ مثلاً ما انا رايت کا معنی مطابق یہ ہے کہ متکلم نے افراد انسان میں سے

کسی کو نہیں دیکھا اور التزامی معنی یہ ہوئے کہ متکلم کے علاوہ کوئی آدمی ایسا ہے جس نے تمام افراد انسان کو دیکھا اور ظاہر ہے یہ محال ہے، اسی طرح مثلاً ما انا ضربت کے معنی مطابق یہ ہیں کہ متکلم نے زید کے سوا کسی کو نہیں مارا لیکن متکلم کے علاوہ کوئی آدمی ایسا بھی ہے جس نے زید کے سوا سب کو مارا، اور ظاہر ہے یہ بھی محال ہے۔

والا فقد یاتی: والا اصل میں وان لا تھا، مطلب یہ ہے کہ اگر مسند الیہ حرف نفی کے بعد متصل نہ ہو، جس کی دو صورتیں ہیں مثلاً جملہ میں سرے سے حرف نفی ہی نہ ہو، یا حرف نفی ہو لیکن حرف نفی مسند الیہ کے بعد ہو، تو یہ تقدیم کبھی تخصیص کے لئے ہوتی ہے اور کبھی تخصیص کے لئے نہیں ہوتی، بلکہ حکم کو قوی اور زوردار کرنے کے لئے ہوتی ہے۔

تخصیص کی دو صورتیں ہیں، ایک تو یہ ہے کہ کوئی آدمی سمجھتا ہو کہ مسند الیہ کے سوا کوئی دوسرا اس کے ساتھ منفرد ہے اس کے رد میں کہیں، دوسری صورت یہ ہے کہ کوئی آدمی سمجھتا ہو کہ اس فعل میں مسند الیہ کے ساتھ دوسرا بھی شریک ہے، اس کے رد میں کہیں۔ انا سعیت فی حاجتک۔

ویوکد علی الاول: اگر سامع کا خیال ہو کہ مسند الیہ کے سوا دوسرے نے اس فعل کو کیا ہے، اور اس فعل کے ساتھ منفرد ہے، اس کے رد کے لئے متکلم نے کہا، انا سعیت فی حاجتک یا اسی طرح کا کوئی اور جملہ استعمال کیا، اب اگر وہ اس کی تاکید کر کے اس کو زوردار کرنا چاہے تو اس کے ساتھ اسے لاغیری بڑھانا چاہئے، اور اگر سامع نے مشارکت کا گمان کیا تھا تو اس کے رد میں تاکید کے لئے وحدی کہنا چاہئے۔

وقد یاتی لتقویۃ الحکم نحو ھو یعطی الجزیل وکذا اذا کان الفعل منفیاً نحو انت لا تکذب فانہ اشدّ لنفی الکذب من لا تکذب وکذا من لا تکذب انت لانه لتاکید المحکوم علیہ لا الحکم، وان بنی الفعل علی منکر افادۃ تخصیص الجنس او الواحد بہ نحو رجل جائنی ای لا امرأة او رجلاً۔

اور مسند الیہ کی تقدیم کبھی (تخصیص کے لئے نہیں آتی ہے) بلکہ صرف حکم کو قوی اور زوردار کرنے کے لئے آتی ہے، جیسے وہ کثیر نعمت (بخشش) دیتا

ترجمہ

ہے، اسی طرح اگر فعل منفی ہو (تو مسند الیہ کو مقدم کرنا بھی تخصیص کے لئے ہوتا ہے اور کبھی تقویت حکم کے لئے) جیسے انت الخ، تو جھوٹا نہیں ہے، (اس مثال میں مسند الیہ مقدم ہے) اور یہ نفی زیادہ زوردار ہے لا تکذب اور ایسے ہی لا تکذب انت کے ذریعہ کذب کی نفی کرنے سے، اس لئے کہ لا تکذب انت محکوم علیہ یعنی مسند الیہ کی تاکید ہے، حکم کی تقویت و تاکید نہیں ہے، (اور مسند الیہ کی تقدیم یعنی انت لا تکذب سے حکم کو تقویت ہوتی ہے) اور اگر فعل نکرہ (مسند الیہ) پر مبنی ہو، تو مسند الیہ کی تقدیم یا تو جنس کی تخصیص کا فائدہ دے گی یا واحد کی تخصیص کا جیسے، رجل، مرد ہی میرے پاس آیا، یعنی عورت نہیں آئی یا میرے پاس ایک ہی مرد آیا دو تین مرد نہیں آئے، (پہلی صورت میں تخصیص جنس دوسری صورت میں تخصیص واحد کا فائدہ حاصل ہوا)

**تشریح** | وقد یأتی: فقد یأتی کا مقابل ہے، مطلب یہ ہے کہ مسند الیہ کی تقدیم کبھی تخصیص کے لئے نہیں ہوتی بلکہ صرف حکم کی تاکید کے لئے ہوتی ہے، جیسے ہو یعطی الجزیل اس میں عطاء کثیر کو ثابت کرنا مقصود ہے۔

وکذا: مصنف کا قول والا فقد دو صورتوں کو شامل تھا ایک تو اس کو کہ کلام میں حرف نفی نہیں ہے، دوسرے اس کو کہ حرف نفی ہے لیکن مسند الیہ سے موخر ہے، پہلی صورت کو مصنف نے نقدیاتی سے بیان کیا، دوسری صورت کو یہاں سے بیان کر رہے ہیں، کہ اگر فعل منفی ہو تو مسند الیہ کی تقدیم کبھی تخصیص کے لئے ہوتی ہے، جیسے انت ما سعیت فی حاجتی تو نے میرے کام میں کوشش ہی نہیں کی یعنی میرے کام میں کوشش نہ کرنا تیرے ساتھ خاص ہے، اور تیرے غیر نے میرے کام میں کوشش کی ہے۔ اور کبھی تاکید حکم کے لئے ہوتی ہے، جیسے انت لا تکذب، اس میں مسند الیہ کی تقدیم نفی حکم کی تقویت و تاکید کے لئے ہے۔

فانہ اشد: اس سے نفی حکم کی تقویت کی علت بیان کر رہے ہیں اس طرح کہ انت لا تکذب میں اسناد کا تکرار ہے، اس لئے کہ فعل کی اسناد ایک مرتبہ تو انت مبتدا کی طرف کی ہے اور دوسری مرتبہ ضمیر مستتر انت کی طرف پس یہ کلام ایسا ہو گیا جیسے انت لا تکذب انت لا تکذب اسی لئے مصنف نے کہا کہ انت لا تکذب میں زوردار نفی ہے، لا تکذب اور لا تکذب انت سے کیونکہ یہ دونوں مثالیں صرف نفی کذب کے لئے مفید ہے نفی کذب کی تقویت کے لئے مفید نہیں۔

وان بُنی: مسند الیہ کی تقدیم تخصیص و تاکید کے لئے اس وقت ہوتی ہے جبکہ مسند الیہ معرفہ ہو خواہ اسم ظاہر ہو یا اسم ضمیر، لیکن اگر مسند الیہ نکرہ ہے، خواہ وہ حرف نفی سے متصل ہے، یا نہیں، تو مسند الیہ کی تقدیم تخصیص جنس یا تخصیص وحدت کا فائدہ دے گی، جنس سے مراد یہاں جنس لغوی ہے۔ جنس لغوی کہتے ہیں جو متعدد پر دلالت کرے، پس یہ نوع اور صنف دونوں کو شامل ہوگی، اب یہ اعتراض بھی نہیں ہوگا کہ مثال مذکور میں، رجل، اور امراة جنس نہیں ہیں۔ بلکہ نوع ہے، لہذا رجل جاء نی ای لا امراة کا مطلب یہ ہوگا کہ آنے والا جنس رجال سے ہے جنس نساء سے نہیں ہے اس صورت میں تخصیص جنس ہوگی، اور رجل جاء نی لا رجلان اس صورت میں تخصیص وحدت ہوگی، یہ مثالیں بغیر حرف نفی کے تھیں، حرف نفی کی مثال ما رجل جاء نی اور رجل ماجاء نی اور یہاں نکرہ کا مبتدا واقع ہونا اس لئے جائز ہے، کہ وہ معنی فاعل ہے کیونکہ معنی یہ ہیں۔ ماجائنی الا رجل۔

او الواحد: او مانعة الخلو کے لئے ہے۔ پس دونوں صورتوں کا جمع ہونا جائز ہے، جیسے جاء نی رجل ای لا امراة ولا رجلان، جبکہ مخاطب کو آنے کا تو یقین ہے، لیکن وہ یہ نہیں جانتا کہ آنے والا مردوں سے ہے یا عورتوں میں سے۔ پھر آنے والا ایک ہے، یا زیادہ، اس لئے مثال مذکور کا مطلب یہ ہوا کہ میرے پاس آنے والا جنس رجال سے ایک مرد ہے۔

**فائدہ:** مسند الیہ نکرہ میں دونوں تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ اسم جنس دو معنی پر دلالت کرتا ہے، (۱) جنسیت (۲) عدد، اگر اسم جنس مفرد ہے تو وحدت پر دلالت کرے گا اور اگر اسم جنس عدد ہے (تثنیہ یا جمع) تو عدد مراد ہوگا، پس مخاطب کے اعتقاد کے رد میں یہ تخصیص کبھی وحدت کے لحاظ سے ہوگی کبھی عدد کے لحاظ سے وحدت کی مثال، رجل جاء نی ای لا امراة، رجلان جاء نی ای لا امراتان، رجال جاء نی ای لا نساء، جبکہ مخاطب کا یہ اعتقاد ہو کہ آنے والا صرف جنس عورت سے ہے، عدد کی مثال، بحالت مفرد، رجل جاء نی ای لا اثنان بحالت تثنیہ رجلان جاء نی ای لا واحد ولا جماعة، بحالت جمع رجال جاء نی ای لا واحد ولا اثنان، جبکہ مخاطب کا اعتقاد کسی خاص عدد کا ہو، اور واقعہ اس کے خلاف ہو۔

خلاصہ یہ ہے کہ وان بنی الخ، اور اس کے تحت دی گئی مثالوں سے معلوم ہوتا ہے، کہ مسند الیہ نکرہ حرف نفی کے بعد ہو یا اس سے پہلے یا حرف نفی سرے سے نہ ہوتیوں

صورتوں میں تقدیم مفید تخصیص ہوتی ہے، حالانکہ شیخ عبدالقاہر کا مذہب یہ ہے کہ اگر مند الیہ حرف نفی کے بعد ہو تو تقدیم مفید تخصیص ہوتی ہے، خواہ مند الیہ نکرہ ہو جیسے ما رجل قال لهذا یا معرفہ اسم ظاہر ہو، جیسے ما زید قال لهذا یا ضمیر ہو، جیسے ما انا قلت لهذا۔ آخر کی دونوں صورتیں کبھی تخصیص کا فائدہ دیتی ہیں اور کبھی تقویت حکم کا خواہ مند الیہ نکرہ ہو یا معرفہ اسم ظاہر یا ضمیر، پس پہلی تین صورتیں تخصیص کی ہیں باقی چھ صورتیں تخصیص اور تقویت دونوں کی کل نو صورتیں ہیں۔

وَوَافَقَهُ السَّكَكِيُّ عَلَى ذَلِكَ إِذَا قَالَ التَّقْدِيمُ يُفِيدُ الْاِخْتِصَاصَ  
إِنْ جَازَ تَقْدِيرُ كَوْنِهِ فِي الْأَصْلِ مُؤَخَّرًا عَلَى أَنَّهُ فَاعِلٌ مَعْنَى  
فَقَطْ نَحْوِ اَنَا قَمْتُ وَقُدِّرَ وَالْأَفْلَا يُفِيدُ الْاِخْتِصَاصَ الْحَكْمَ سِوَا  
جَازَ كَمَا مَرَّ وَلَمْ يُقَدَّرْ أَوْ لَمْ يَجُزْ نَحْوِ زَيْدٌ قَامَ۔

**ترجمہ** شیخ عبدالقاہر نے تقدیم مند الیہ سے متعلق جو کچھ کہا ہے سکا کی نے اس سے اتفاق کیا ہے مگر انہوں نے مزید کہا کہ تقدیم اختصاص کا فائدہ اس وقت دیگی جب دراصل اس کا موخر ماننا جائز ہو اس طرح کہ وہ صرف معنی کے لحاظ سے فاعل ہو (لفظ میں فاعل نہ ہو) اور اس کو اس طرح فرض بھی کر سکیں جیسے انا قمت میں ہی کھڑا ہوا، اور اگر ان دونوں شرطوں میں سے کوئی شرط نہ پائی جائے تو سکا کی کے نزدیک مند الیہ کی تقدیم تخصیص کا فائدہ نہیں دے گی بلکہ صرف تقویت حکم کا فائدہ دے گی۔ خواہ موخر کرنا جائز ہو مگر موخر ماننا نہیں گیا جیسا کہ گذرایا موخر کرنا جائز ہی نہ ہو، جیسے زید قام۔

**تشریح** سکا کی نے شیخ عبدالقاہر کی اس بات سے تو اتفاق کیا ہے کہ مند الیہ کی تقدیم تخصیص کا فائدہ دیتی ہے، لیکن طریقہ تفصیل اور شرائط میں مخالفت کی ہے، چنانچہ سکا کی کے نزدیک تقدیم مند الیہ کے مفید تخصیص ہونے کے لئے تین شرطیں ہیں، پہلی شرط ان جاز سے دوسری شرط و قدر سے بیان کی ہے، مطلب یہ ہے کہ متکلم کی طرف سے یہ مقدر مانا گیا کہ مند الیہ اصل میں معنی فاعل ہونے کی وجہ سے موخر تھا بعد میں افادہ تخصیص کی وجہ سے مقدم کر دیا اور سامع اس بات کو قرائن سے جانتا ہو کہ متکلم نے اس تقدیر کا اعتبار کیا ہے، تیسری شرط یہ ہے کہ تخصیص سے کوئی مانع موجود نہ ہو، جیسے انا



قمت، اس میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ انا دراصل بعد میں تھا اور وہ قمت کی ضمیر کی تاکید ہے اور معنی کے لحاظ سے فاعل ہے، اور اس طرح مان بھی سکتے ہیں کہ وہ اصل میں قمت انا تھا اس لئے مسند الیہ کی تقدیم تخصیص کا فائدہ دے گی، اور معنی ہوں گے، میں ہی کھڑا ہوا۔

خلاصہ یہ ہے کہ شیخ عبدالقادر کے نزدیک تخصیص کا مدار یہ ہے کہ مسند الیہ حرف نفی سے پہلے ہو، اور سکا کی تین تفصیلات کرتے ہیں (۱) مسند الیہ کی تقدیم صرف تقویت حکم کے لئے ہوتی ہے، (۲) صرف تخصیص کے لئے ہوتی ہے، (۳) دونوں کے لئے ہوتی ہے۔ ان تینوں صورتوں میں شیخ اور سکا کی کا اتفاق ہے، پہلی صورت کی مثال، ما رجل قال هذا یہ صورت دونوں کے نزدیک مفید تخصیص ہے، شیخ کے نزدیک تقدیم حرف نفی کی وجہ سے سکا کی کے نزدیک تنکیر مسند الیہ کی وجہ سے۔ دوسری صورت کی مثال، انا ما قلت هذا، تیسری صورت کی مثال، انا قلت هذا، یہ دونوں صورتیں دونوں حضرات کے نزدیک تخصیص و تقویت دونوں کا احتمال رکھتی ہے، اس لئے کہ مسند الیہ ضمیر ہے اور اس سے پہلے حرف نفی نہیں ہے۔

باقی درج ذیل چھ صورتیں اختلاف کی ہیں۔ (۱) جس میں ضمیر حرف نفی کے بعد ہو، جیسے ما انا قلت هذا، یہ صورت شیخ کے نزدیک تخصیص کے لئے ہے، سکا کی کے نزدیک دونوں کے لئے ہے اس لئے کہ اس میں ضمیر مسند الیہ ہے، (۲) جس میں معرفہ اسم ظاہر حرف نفی کے بعد واقع ہو جیسے ما زید قال هذا یہ صورت شیخ کے نزدیک تخصیص کے لئے ہے سکا کی کے نزدیک تقویت کے لئے ہے۔ (۳) جس میں نکرہ نفی سے پہلے واقع ہو جیسے رجل ما قال هذا یہ صورت شیخ کے نزدیک دونوں کے لئے ہے سکا کی کے نزدیک صرف تخصیص کے لئے ہے، (۴) جس میں معرفہ اسم ظاہر حرف نفی سے پہلے واقع ہو جیسے زید ما قال هذا، یہ صورت شیخ کے نزدیک دونوں کے لئے ہے، سکا کی کے نزدیک صرف تقویت کے لئے ہے۔

(۵) جس میں معرفہ اسم ظاہر مثبت واقع ہو، جیسے زید قال هذا یہ صورت شیخ کے نزدیک دونوں کے لئے ہے سکا کی کے نزدیک صرف تقویت کے لئے۔

اس تفصیل سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ شیخ کے نزدیک کوئی ایسی صورت نہیں ہے جو صرف تقویت کے لئے ہو، بلکہ ان کے نزدیک دو ہی صورتیں ہیں یا تو اس میں تخصیص واجب ہوگی یا تخصیص و تقویت دونوں جائز ہوں گی۔ شیخ کے نزدیک جس صورت میں

تخصیص واجب ہوتی ہے، اس صورت میں تقدّم لفظی شرط ہے، اور سکا کی کے نزدیک تین صورتیں ہیں یا تو اس میں تخصیص واجب ہوگی یا تقویت واجب نہ ہوگی یا دونوں جائز ہوں گی، پہلی صورت کی شرائط وہی ہیں جو ذکر کی گئیں۔

زید قام: اس مثال میں یہ ماننا کہ یہ اصل میں قام زید تھا پھر زید کو مقدم کر دیا گیا ناجائز ہے۔ اس لئے کہ زید کو اگر موخر فرض کیا جائے گا تو وہ لفظاً فاعل ہوگا نہ کہ معنی، پس ایسی صورت میں فاعل لفظی کی تقدیم لازم آئے گی اور ان کے نزدیک فاعل لفظی کی تقدیم ناجائز ہے، اسی لئے انہوں نے شرط لگائی کہ معنی فاعل ہو لفظاً فاعل نہ ہو، اس لئے مثال مذکور میں زید کی تقدیم اختصاص کا فائدہ نہیں دے گی، کیونکہ اگر اس کو بعد میں مانیں تو زید لفظاً فاعل ہو جائے گا۔

وَاسْتَتْنَى الْمُنْكَرَ بِجَعْلِهِ مِنْ بَابٍ وَأَسْرُوا النُّجُوى الَّذِينَ ظَلَمُوا  
اِى عَلَى الْقَوْلِ بِالْاِبْدَالِ، مِنَ الضَّمِيرِ لئَلَّا يَنْتَفَى التَّخْصِیصُ اِذْ  
لَا سَبَبَ لَهُ سِوَاهُ بِخِلَافِ الْمُعَرَّفِ۔

**ترجمہ** اور سکا کی نے نکرہ کا استثنا کیا ہے، اس طرح کہ اس کو اسروا النجوى کے باب سے قرار دیدیا، ضمیر سے بدل ماننے کے قاعدہ پر تاکہ تخصیص ختم نہ ہو کیونکہ نکرہ کے مبتدا بنانے کے لئے ان کے نزدیک تخصیص کے سوا اور کوئی سبب نہیں ہے۔ بخلاف معرفہ کے کہ اس کو تو بغیر تخصیص بھی مبتدا بنا سکتے ہیں۔

**تشریح** یہ عبارت سکا کی کی طرف سے ایک اعتراض کا جواب ہے، اعتراض یہ ہے کہ زید قام میں زید کی تقدیم نے اختصاص کا فائدہ نہیں دیا، اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ رجل جاء نی میں رجل کی تقدیم، اختصاص کا فائدہ نہ دے، کیونکہ اگر اس کو بعد میں مانیں اور یہ تسلیم کریں کہ یہ اصل میں جاء نی رجل تھا، افادہ تخصیص کی وجہ سے اس کو مقدم کر دیا تو رجل لفظ جاء کا فاعل ہو جائے گا اور جب اس میں اختصاص نہیں پایا گیا تو اس کا متبدا بننا بھی کافیہ کے قاعدہ کے مطابق جائز نہیں کیونکہ وہی نکرہ مبتدا بن سکتا ہے جس میں خصوصیت پائی جائے، چنانچہ جہاں جہاں مبتدا نکرہ ہو، اور تقدیم کے سوا اس میں کوئی خصوصیت نہ ہو، ان سب جگہوں کو سکا کی نے مستثنیٰ کیا ہے، اور تاویل

کر کے کہا ہے کہ رجل جاء نی جیسی مثال میں اگر مسند الیہ کو بعد میں مانا جائے گا تو وہ لفظاً فاعل نہیں ہوگا، بلکہ فاعل دراصل ضمیر ہے جو مبدل منہ ہے۔ اور مسند الیہ بدل ہے، اور یہ ایسا ہی ہے جیسے **آسَرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا** میں **آسَرُوا** کا فاعل ضمیر ہے جو مبدل منہ ہے، اور **الَّذِينَ** بدل ہے، اور وجہ اس کی یہ ہے کہ اگر فاعل اسم ظاہر ہو تو فعل ہمیشہ واحد آتا ہے۔ خواہ فاعل واحد ہو یا واحد نہ ہو، اگر **الَّذِينَ** اسم ظاہر کو فاعل مانیں تو **آسَرُوا** صیغہ واحد لایا جاتا جمع نہ لایا جاتا اس لئے یہاں یہی تاویل ہوگی کہ فاعل دراصل ضمیر ہے، اور اسم ظاہر اس سے بدل ہے، اسی طرح رجل جاء نی میں اختصاص کا فائدہ حاصل کرنے کی غرض سے تاویل کی گئی ہے، تاکہ اس کا مبتدا ہونا صحیح ہو، لیکن شرح جامی میں لکھا ہے کہ نکرہ کے مبتدا بننے کے لئے خصوصیت شرط نہیں ہے۔ اس لئے رجل جاء نی میں کسی تاویل کی ضرورت نہیں۔ امام ابو منصور ثعالبی نے فقہ اللغہ میں لکھا ہے کہ عرب کی یہ بھی عادت تھی کہ فاعل کے اسم ظاہر ہونے کے باوجود فعل کو کبھی کبھی جمع لایا کرتے تھے چنانچہ کلام عرب میں اس کی مثالیں بھی ملتی ہیں۔ جیسے **نَتَجَ الرَّبِيعَ مُحَاسِنًا** ☆ **أَلْقَحْنَهَا غِرَ السَّحَائِبِ**، بہار نے خوبیوں کو جنا، بہار کو روشن بادلوں نے حاملہ کیا تھا۔ دیکھئے **غِرَ السَّحَائِبِ** اسم ظاہر فاعل اور **الْقَحْنُ** جمع کا صیغہ ہے، قرآن مجید میں **آسَرُوا النَّجْوَى** کے علاوہ ایک جگہ ہے، **ثُمَّ عَمُوا وَصَمُوا كَثِيرَ مَنْهُمْ**، پھر وہ اندھے اور بہرے ہو گئے اس میں کثیر اسم ظاہر فاعل ہے، اور **عَمُوا وَصَمُوا** صیغہ جمع ہے۔

ثُمَّ قَالَ وَشَرْطُهُ أَنْ لَا يَمْنَعَ مِنَ التَّخْصِيسِ مَانِعٌ كَقَوْلِكَ رَجُلٌ جَاءَ نِي عَلَى مَا مَرَّ دُونَ قَوْلِهِمْ شَرٌّ أَهَرٌّ ذَا نَابٍ أَمَّا عَلَى التَّقْدِيرِ الْأَوَّلِ فَلَا مِتْنَاعَ أَنْ يُرَادَ الْمُهَرُّ شَرٌّ لَا خَيْرٌ وَأَمَّا عَلَى التَّقْدِيرِ الثَّانِي فَلْيَنْبُؤْهُ عَنْ مَظَانِّ اسْتِعْمَالِهِ وَإِذَا قَدْ صَرَّحَ الْأَئِمَّةُ بِتَخْصِيسِهِ حَيْثُ تَأَوَّلُوهُ بِمَا أَهَرٌّ ذَا نَابٍ فَالْوَجْهُ تَفْظِيعُ شَأْنِ الشَّرِّ بِتَنْكِيرِهِ۔

**ترجمہ** پھر کہا کہ نکرہ مسند الیہ کو **آسَرُوا النَّجْوَى** کے باب سے بنانے کی شرط یہ ہے کہ تخصیص سے کوئی امر مانع نہ ہو، جیسا کہ گذر چکا لیکن ان کا قول، **شَرٌّ أَهَرٌّ** الخ، بڑے شر نے کتے کو بھونکا یا، میں مانع موجود ہے، (اس لئے نہ اس میں تخصیص جنس

ہو سکتی ہے نہ تخصیص واحد) بہر حال پہلی قسم یعنی تخصیص جنس تو مانع کی وجہ سے نہیں ہو سکتی کہ کتے کے بھونکانے کا سبب صرف شر ہوتا ہے، خیر نہیں ہوتا۔ (اس لئے خیر کے ساتھ خاص کرنے کی ضرورت نہیں) اور دوسری قسم یعنی تخصیص واحد، اس مانع کی وجہ سے نہیں ہو سکتی کہ یہاں تخصیص وحدت مراد لینا اس کے مقام استعمال سے بعید ہے، (اور اس کے لئے مناسب و موزوں نہیں ہے، اس لئے یہ گمان کرنا غلط ہے کہ ایک شر نے کتے کو بھونکایا، دو شر نے نہیں بھونکایا، پس سکا کی کے نزدیک اس میں تخصیص نہیں ہے اور جبکہ فن کے اماموں نے اس میں تخصیص کی صراحت کی ہے (یعنی وہ تخصیص کے قائل ہیں) اور شریح اہر کی تاویل و تفسیر ما اَھَرَّ ذَا نَابٍ اِلَّا شَرٌّ سے کی ہے (اور ظاہر ہے کہ ما اور الامفید تخصیص ہیں پس دونوں قولوں میں تناقض ہوا) اب ائمہ، اور سکا کی کے قول میں مطابق کی صورت یہ ہے کہ ائمہ کے نزدیک ”شر“ کی تنکیر سے مقصود بڑے شر کو بیان کرنا ہے (اب مطلب یہ ہوگا کہ بڑے شر نے کتے کو بھونکایا، چھوٹے شر نے نہیں بھونکایا، جس کو یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ تخصیص کی بڑی دو صورتیں یعنی جنس و وحدت تو یہاں نہیں پائی جاتی لیکن تخصیص کی ایک صورت اور ہے، تخصیص النوع یعنی جنس کی ایک قسم کے ساتھ خاص کرنا یہ تخصیص اس مثال میں پائی جاتی ہے، کیونکہ ”شر“ میں تنوین تعظیم کے لئے ہے، اس طرح شر سے یہاں شر عظیم مراد ہے)

وفیہ نظرٌ اِذِ الْفَاعِلُ اللَّفْظِيُّ وَالْمَعْنَوِيُّ سَوَاءٌ فِی اِمْتِنَاعِ التَّقْدِیْمِ  
مَا بَقِیَ عَلٰی حَالِهِمَا فَتَجْوِزُ تَقْدِیْمِ الْمَعْنَوِیِّ دُونَ اللَّفْظِیِّ تَحْکَمٌ  
ثُمَّ لَا نُسَلِّمُ اِنْتِفَاءَ التَّخْصِیْصِ لَوْ لَا تَقْدِیْرُ التَّقْدِیْمِ لِحْصُولِهِ  
بِغَیْرِہِ کَمَا ذَکَرْنَا ثُمَّ لَا نُسَلِّمُ اِمْتِنَاعَ اِنْ یُرَادُ الْمُہَرَّ شَرٌّ لَا خَیْرٌ۔

**ترجمہ** اور سکا کی کے قول میں نظر ہے، اس لئے کہ تقدیم کے ممنوع ہونے میں فاعل لفظی اور معنوی دونوں برابر ہیں جب تک وہ اپنے حال پر رہیں پس تقدیم معنوی کو جائز ماننا اور تقدیم لفظی کو جائز نہ ماننا زبردستی اور ترجیح بلا مرجح ہے، پھر ہم تسلیم نہیں کرتے کہ تقدیم نہ مانیں تو تخصیص فوت ہو جائے گی اس لئے کہ تخصیص کا فائدہ بغیر تقدیم بھی حاصل ہو سکتا ہے (اس لئے کہ تنوین تحویل کے لئے بھی ہوتی ہے اور تحقیر و غیرہ کے لئے بھی) جیسا کہ یہ فائدے خود سکا کی نے ذکر کئے ہیں (لہذا اگر یہ مانیں کہ مسند

الیہ موخر تھا اس کو مقدم کر دیا گیا تب بھی خصوصیت پائی جاسکتی ہے، اس طرح کہ نکرہ مسند الیہ کی تنوین کو تعظیم یا تحقیر کے لئے مان لیں اس طرح کہ بڑا چھوٹا ہونا یہ سب بھی خصوصیتیں ہیں مولف کا سکا کی پر یہ تیسرا اعتراض ہے) پھر ہم اس امر ممنوع کو تسلیم نہیں کرتے کہ کتا بھونکانے کا سبب صرف شر ہے خیر نہیں (جیسا کہ سکا کی کا خیال ہے، بلکہ کتا بھونکانے کا سبب خیر بھی ہو سکتا ہے، مثلاً دوست گھر پر عرصہ دراز کے بعد آئے تو کتا اسے اجنبی سمجھ کر بھونکتا ہے، حالانکہ دوست کا آنا خیر ہے)

**تشریح** | **تحکم:** یعنی سکا کی کا یہ تفصیل بیان کرنا کہ فاعل معنوی کی تقدیم جائز اور فاعل لفظی کی تقدیم ممنوع ہے، یہ دعویٰ بلا دلیل ہے اور ترجیح بلا مرجح ہے، بلکہ اس سے مرجوح کی ترجیح لازم آتی ہے، کیونکہ فاعل لفظی ہو جیسے زید قام، یا فاعل معنوی ہو جیسے قمت انا میں اور یا بدل ہو جیسے جاء نی رجل میں ان سب میں تقدیم کا ممنوع ہونا برابر ہے، جبکہ یہ دونوں اپنے حال پر باقی ہیں یعنی فاعل فاعل ہے، اور تابع تابع ہے، کیونکہ فاعل معنوی وہ ہے جو موخر ہونے کے بعد تاکید یا بدل واقع ہو۔ پس اس وقت وہ تابع ہوگا، اور تابع جب تک تابع ہے، اس کی تقدیم بھی ممنوع ہے جس طرح فاعل لفظی کہ جب تک وہ فاعل ہے اس کی تقدیم ممنوع ہے بلکہ تابع کی تقدیم کا ممنوع ہونا فاعل کی تقدیم سے بڑھکر ہے، کیونکہ تقدیم سے ہماری مراد یہ ہے کہ وہ عامل پر مقدم ہو، چنانچہ فاعل لفظی کی تقدیم صرف عامل پر ہے، لیکن تابع کی تقدیم دو پر ہے متبوع پر اور اس پر جو متبوع میں عامل ہے جو متبوع کہ تابع میں عامل ہے، اس طرح عامل معنوی کی تقدیم کے ممنوع ہونے میں دو جہتیں ہوتیں، اور فاعل لفظی میں ایک جہت۔ علاوہ ازیں تابع کی تقدیم جب تک وہ تابع ہے، بالاتفاق ناجائز ہے، بخلاف فاعل کے کہ اسکی تقدیم کو بعض کو فیوں نے جائز رکھا ہے۔ نیز فاعل سے جب فاعلیت جاتی رہتی ہے، اور اس کو مقدم کر دیا جاتا ہے، تو وہ اپنا قائم مقام ضمیر کو چھوڑ جاتا ہے، بخلاف تابع کے کہ جب وہ مقدم کیا جاتا ہے تو وہ کسی کو اپنا قائم مقام نہیں چھوڑتا پس سکا کی کا فاعل معنوی کی تقدیم کو جائز رکھنا اور فاعل لفظی کی تقدیم کو ناجائز رکھنا ترجیح بلا مرجح ہے۔ مابقی: اس سے احتراز ہے کہ اگر دونوں اپنے حال پر نہ رہیں تو اس وقت ان کی تقدیم ممنوع نہیں۔

ثم لا نسلم: مطلب یہ ہے کہ سکا کی نے رجل جاء نی میں تخصیص کا سبب یہ مانا

ہے کہ رجل اصل میں موخر تھا بعد میں مقدم کر دیا اس سبب کے بغیر اس میں تخصیص نہیں پائی جائے گی، ہمیں یہ تسلیم نہیں کیونکہ یہ تخصیص بغیر تقدیم کے بھی ہو سکتی ہے، جیسے خود سکا کی نے شہر اھر ذاناب میں تخصیص پیدا کرنے کے لئے تنوین کو تعظیم کے لئے مانا ہے، اسی طرح یہ تخصیص تنوین کو تحقیر یا تکثیر یا تعلیل کے لئے مان کر بھی ہو سکتی ہے۔

ثم لا نسلم : یہ سکا کی پر مولف کا تیسرا اعتراض ہے، کہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ کتا بھونکانے کا سبب صرف شر ہے، بلکہ بعض صورتوں میں خیر بھی کتا بھونکانے کا سبب ہوتا ہے۔

ثم قال ويقرب من قبيل هو قام زيد قائم في التقوى لتضمنه الضمير وشبهه بالخالي عنه من جهة عدم تغيره في التكلم والخطاب والغيبة ولهذا لم يحكم بانه جملة ولا عومل معاملة في البناء۔

**ترجمہ** پھر سکا کی نے کہا کہ زيد قائم تقویت حکم میں هو قام کے قریب قریب ہے اس لئے کہ قائم قام کی طرح هو ضمیر کو بھی شامل ہے، اور اس کے بھی مشابہ ہے جو ضمیر سے خالی ہوتا ہے (یعنی اسم جامد) اس وجہ سے کہ قائم تکلم سے خطاب اور غیبتہ میں متغیر نہیں ہوتا یکساں رہتا ہے، یہی وجہ ہے کہ قائم کو جملہ نہیں کہا گیا اور نہ مبنی ہونے میں اس کیساتھ جملہ جیسا معاملہ کیا گیا۔

**تشریح** قائم: قام سے قریب قریب ہے، کیونکہ جس طرح قام میں هو ضمیر ہے اسی طرح قائم میں بھی هو ضمیر ہے، جو مبتدا کی طرف لوٹ رہی ہے۔ پس زيد قائم میں تکرار اسناد ہو گیا، ایک مرتبہ زيد کی طرف دوسری مرتبہ اس کی ضمیر کی طرف، جس کی وجہ سے حکم میں قوت پیدا ہو گئی، واضح رہے کہ سکا کی نے یہ کہا ہے کہ قائم، قام سے قریب ہے یہ نہیں کہا کہ قام کے برابر ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ قائم کی دو حیثیتیں ہیں ایک یہ کہ ضمیر کو متضمن ہے اور فعل کے مشابہ ہے کیونکہ فعل بھی ضمیر کو متضمن ہوتا ہے، دوسرے یہ کہ تکلم خطاب غیبتہ، کسی حالت میں متغیر نہیں ہوتا یکساں رہتا ہے، تو یہ اسم جامد کے مشابہ ہے، کیونکہ اسم جامد ان تینوں حالتوں میں متغیر نہیں ہوتا جیسے انا رجل، انت رجل، هو رجل، اسی طرح یہ بھی متغیر نہیں ہوتا جیسے انا قائم، انت قائم، هو قائم، گویا اس

میں ضمیر ہی نہیں بخلاف فعل کے کہ تینوں حالتوں میں متغیر ہوتا ہے، پس پہلی حیثیت سے تقویت حکم میں قام کے قریب قریب ہو گیا، اور دوسری حیثیت سے تقویت حکم میں قام کے درجہ کو نہیں پہنچا۔ اسی وجہ سے قائم کو جملہ نہیں کہا جاتا بلکہ مفرد کہا جاتا ہے، خواہ اس کا فاعل ضمیر ہو جیسے زید قائم میں ہو یا اسم ظاہر ہو، جیسے زید قائم ابوہ، اور اسی وجہ سے نہ اس کو مثنیٰ بنایا گیا، یعنی نہ اس کے ساتھ بناء میں جملہ جیسا معاملہ کیا جاتا، جیسے جملہ کی شان یہ ہے کہ مثنیٰ ہوتا ہے، اس میں اعراب ظاہر نہیں ہوتا۔ اس کی شان ایسی نہیں ہے بلکہ اس میں اجزاء جملہ کی طرح اعراب جاری ہوتا ہے۔ جیسے جاء نی رجل قائم، رایت رجلاً قائماً، مررت برجلٍ قائم۔

وَمَا يُرَىٰ تَقْدِيمُهُ كَاللَّازِمِ لَفْظُ مِثْلٍ وَغَيْرٍ فِي نَحْوِ مِثْلِكَ لَا يَبْخَلُ  
وَعِيْرُكَ لَا يَجُودُ بِمَعْنَىٰ أَنْتَ لَا تَبْخَلُ وَأَنْتَ تَجُودُ مِنْ غَيْرِ ارَادَةِ  
تَعْرِِيضٍ لِغَيْرِ الْمَخَاطَبِ لِكَوْنِهِ اَعُوْنَ عَلَى الْمُرَادِ بِهِمَا۔

**ترجمہ** اور من جملہ ان مقامات کے جہاں مسند الیہ کی تقدیم مسند پر مثل لازم خیال کی جاتی ہے وہ مقام ہے جہاں مثل اور غیر مسند الیہ واقع ہوں (مگر شرط یہ ہے کہ ملزوم بولکر لازم مراد لیا گیا ہو) جیسے مِثْلِكَ الْخ، تجھ جیسا بخل نہیں کرتا، یعنی تو بخل نہیں کرتا۔ وَعِيْرُكَ الْخ، تیرا غیر سخاوت نہیں کرتا یعنی تو سخاوت کرتا ہے۔ (ان مثالوں میں لف وشر مرتب ہے یعنی) مِثْلِكَ لَا يَبْخَلُ أَنْتَ لَا تَبْخَلُ کے معنی میں ہے، اور عِيْرُكَ لَا تَجُودُ، أَنْتَ تَجُودُ کے معنی میں ہے۔ غیر مخاطب کی تعریض مراد نہ لینے کی صورت میں، اس لئے کہ یہ تقدیم ان دونوں مثالوں کی مراد واضح کرنے میں معین ثابت ہوتی ہے۔

**تشریح** مِثْلِكَ: ان مثالوں میں ملزوم بولکر لازم مراد لیا گیا ہے، کیونکہ ان مثالوں میں بخل کی ہر اس شخص سے نفی کی گئی ہے جو مخاطب کی صفات کیسا تھ متصف ہے، لہذا اس مثال کے معنی یہ ہوں گے کہ اے مخاطب ہر وہ شخص جو تیری صفات پر قائم ہے وہ بخل نہیں کرتا اور اس عام میں مخاطب بھی داخل ہے، کیونکہ وہ بھی ان صفات کے ساتھ متصف ہے، لہذا لازم آیا کہ مخاطب بخل نہیں کرتا، اس لئے کہ عام پر جو حکم ہوتا ہے وہ اس کے ہر فرد پر ہوتا ہے، پس ملزوم بول کر لازم یعنی مثل مخاطب بولکر مخاطب مراد لیا گیا، کیونکہ یہاں



یہ مقصود نہیں کہ مخاطب کے سوا کسی کی اشارۃً یا کنایۃً شکایت کی جائے، بلکہ صرف مخاطب کی مدح مقصود ہے، مسند الیہ کو اس لئے مقدم کیا گیا تا کہ جو مقصود ہے زور دار ہو جائے۔

اسی طرح، غیرك الخ: میں جو خود کی نفی غیر مخاطب سے علی العموم کر دی گئی، تو اب جو مخاطب میں منحصر ہو گیا، پس یہاں بھی غیر مخاطب بول کر مخاطب مراد ہے۔

من غیر: مطلب یہ ہے کہ ان دونوں کی تقدیم مثل لازم کے اس وقت واجب ہے جب کہ غیر مخاطب سے تعریض مقصود نہ ہو، یعنی مخاطب کے سوا کوئی معین انسان مراد نہ ہو، تو تقدیم مثل لازم نہیں واجب ہوگی۔ کیونکہ ان کی تقدیم مثل لازم کنایہ کا ارادہ کرنے کے وقت ہوتی ہے۔ چونکہ حکم کو ثابت کرنے میں تقدیم بلیغ انداز میں معاون ہوتی ہے۔ اور بلیغ انداز کنایہ ہے۔ اور جب تعریض کا اردہ کیا جائے گا تو کنایہ نہ ہوگا۔ مثلاً تم نے مثلك لا یبخل سے شخص معین مراد لیا، جو سچی ہے، اور مخاطب کے مثل ہے، تو اسی طرح غیرك لا یجود میں غیر سے مراد معین بخیل ہے، تو ایسے وقت کلام از قبیل تعریض ہوگا نہ کہ از قبیل کنایہ۔ لکونہ ان مثالوں میں مخاطب کی سخاوت اور اس کا عدم بخل کنایۃً ثابت کیا گیا ہے، اور یہ صراحت سے زیادہ بلیغ انداز ہے، نیز تقدیم مفید تقویٰ ہونے کی وجہ سے اس غرض کے لئے معین و مددگار ثابت ہوتی ہے۔

کاللازم: مصنف نے کاللازم کہا لازم نہیں کہا، کیونکہ قواعد تقدیم کے وجوب کو مقتضی نہیں ہے۔ لیکن جب کبھی یہ بطور کنایہ استعمال کئے جاتے ہیں تو مقدم کر کے استعمال کئے جاتے ہیں پس اس کے مشابہ ہو گئے جس کی تقدیم کو قواعد مقتضی ہیں، حتیٰ کہ اگر یہ کنایہ کے وقت موخر کر کے استعمال کئے جائیں گے مثلاً یوں کہا جائے، لا یبخل مثلك ولا یجود غیرك تو کلام طبعاً مطروح ہوگا اگرچہ قواعد اسکے جواز کو مقتضی ہیں۔

قِيلَ وَقَدْ يُقَدَّمُ لِأَنَّهُ دَالٌّ عَلَى الْعُمُومِ نَحْوُ كُلِّ إِنْسَانٍ لَمْ يَقُمْ  
بِخِلَافِ مَا لَوْ أُخِّرَ نَحْوُ لَمْ يَقُمْ كُلُّ إِنْسَانٍ فَإِنَّهُ يُفِيدُ نَفْيَ الْحُكْمِ  
عَنْ جُمْلَةِ الْإِفْرَادِ لَا عَنْ كُلِّ فَرْدٍ وَذَلِكَ لِثَلَاثٍ يَلْزَمُ تَرْجِيحُ التَّكْيِيدِ  
عَلَى التَّأْسِيسِ لِأَنَّ الْمَوْجِبَةَ الْمُهْمَلَةَ الْمَعْدُولَةَ الْمَحْمُولَ فِي قُوَّةِ  
السَّالِبَةِ الْجَزَائِيَّةِ الْمُسْتَلْزِمَةِ نَفْيِ الْحُكْمِ عَنِ الْجُمْلَةِ دُونَ كُلِّ فَرْدٍ  
وَالسَّالِبَةُ الْمُهْمَلَةُ فِي قُوَّةِ السَّالِبَةِ الْكُلِّيَّةِ الْمَقْتَضِيَةِ لِلنَّفْيِ عَنْ كُلِّ  
فَرْدٍ لِيُزَوِّدَ مَوْضُوعَهَا فِي سِيَاقِ النَّفْيِ.

**ترجمہ** | اور کبھی مسند الیہ کو اس لئے مقدم کیا جاتا ہے کہ وہ عموم پر دلالت کرتا ہے (یعنی مسند الیہ کا ہر ہر فرد مراد ہوتا ہے) جیسے کل انسان الخ، ایک انسان بھی کھڑا نہیں ہوا۔ برخلاف اس کے کہ اگر مسند الیہ کو موخر کر دیا جائے، جیسے لم یقم الخ، تو معنی ہوں گے، کل انسان کھڑے نہیں ہوئے۔ تو یہ جملہ افراد سے حکم کی نفی کا فائدہ دے گا۔ نہ کہ ہر فرد کی نفی کا۔ اور یہ اس لئے تاکہ تاکید کی ترجیح تائیس پر لازم نہ یئے اس لئے کہ موجبہ مہملہ معدولۃ المحمول مثلاً انسان لم یقم سالبہ جزئیہ کی قوت میں ہے، جس کا کام ہے کہ جملہ افراد سے حکم کی نفی کرے ہر ہر فرد سے حکم کی نفی نہ رکے اور سالبہ مہملہ مثلاً لم یقم انسان، سالبہ کلیہ کے حکم میں ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ ہر ہر فرد سے حکم کی نفی ہو، اس لئے کہ اس کا موضوع یعنی انسان نفی کے سیاق میں ہے، (یعنی نفی کے ماتحت ہے، اور نکرہ جب نفی کے ماتحت ہوتا ہے تو ہر ہر فرد سے نفی ہوتی ہے)

**تشریح** | قد یقدم : اگر مسند الیہ پر لفظ کل داخل ہو اور مسند پر حرف نفی داخل ہو اور متکلم کا مقصود ہر ہر فرد سے نفی کرنا ہو تو ایسے وقت میں مسند الیہ کو مسند پر مقدم کرنا واجب ہے جیسے کل انسان لم یقم، ایک انسان بھی کھڑا نہیں ہوا۔ اس مثال میں کل انسان کی تقدیم نے انسان کے ہر ہر فرد سے قیام کی نفی کا فائدہ دیا۔ لیکن اگر مسند الیہ پر لفظ کل داخل نہ ہو، یا مسند پر حرف نفی داخل نہ ہو، تو تقدیم واجب نہیں جیسے زید لم یقم اور لم یقم زید، دونوں مثالیں برابر ہیں، اس لئے کہ اس میں عموم ہی نہیں ہے اور جیسے کل انسان قام، اور قام کل انسان دونوں مثالیں برابر ہیں کیونکہ عموم ہر صورت میں حاصل ہے۔

لو اخر: پہلے عبارت کے چند اصطلاحی الفاظ کا سمجھنا ضروری ہے، موجبہ، کا مطلب ہے مثبت، منطق میں منفی کو سالبہ کہتے ہیں معدولۃ المحمول کا مطلب ہے کہ حرف نفی محمول یعنی خبر کا جز ہو، سالبہ جزئیہ وہ جملہ جس میں بعض افراد سے نفی کی گئی ہو مہملہ اس جملہ کو کہتے ہیں جس میں افراد کی کیت یعنی مقدار نہ بتائی ہو کہ حکم بعض افراد کے لئے ہے، یا سب افراد کے لئے۔ سالبہ کلیہ، وہ جملہ ہے جس میں ہر فرد سے نفی کی گئی ہے۔

سکا کی کا خیال ہے کہ کل انسان الخ، میں انسان کے ہر فرد سے قیام کی نفی کی گئی ہے، اس لئے کہ اگر کل کا لفظ چھوڑ کر کہیں انسان لم یقم تو یہ مہملہ ہوگا، اور لم خبر کا جز ہے۔ اس لئے معدولۃ المحمول ہوگا، اور یہ جملہ موجبہ ہوگا اس لئے انسان پر عدم قیام کا حکم

لگایا گیا ہے، انسان سے قیام کی نفی نہیں کی گئی۔ اس لئے کہ اسناد کی نفی نہیں کی گئی ہے۔ بلکہ حرف نفی خبر کا جز بنایا گیا ہے اس لئے انسان لم یقم میں جملہ افراد سے قیام کی نفی کی ہے۔ یعنی کل انسان کھڑے نہیں ہوئے، خواہ بعض کھڑے ہوئے ہوں اور بعض نہ کھڑے ہوئے ہوں، یا کوئی انسان بھی نہ کھڑا ہوا ہو۔ اس لئے کہ یہ موجبہ معدولۃ المحمول ہے، جو سالبہ جزئیہ کے حکم میں ہوتا ہے۔ اب اس پر اگر لفظ کل داخل کر دیں تو دو احتمال ہیں، (۱) کل کو تاکید کے لئے بنائیں یعنی پہلے معنی کی تاکید مراد لیں، (۲) یا نیا مطلب مراد لیں نیا مطلب مراد لینا تائیس کہلاتا ہے، اگر پہلے معنی کی تاکید کے لئے قرار دیں تو مطلب ہوا کہ جملہ سے قیام کی نفی ہے، خواہ یہ نفی بعض افراد کے عدم قیام کی صورت میں ہو، اور نیا مطلب مراد لیں تو مطلب ہوگا کہ ہر ہر فرد سے قیام کی نفی ہے، اور کل کو نئے معنی کے لئے لینا یعنی تائیس کے لئے ماننا تاکید مراد لینے سے زیادہ بہتر ہے۔ لہذا کل انسان لم یقم سے مراد یہ ہوگا کہ ایک انسان بھی کھڑا نہیں ہوا یعنی ہر ہر فرد سے قیام کی نفی ہے۔

اور اگر انسان کو موخر کر کے کہیں لم یقم انسان تو یہ سالبہ مہملہ ہے، اور چونکہ نکرہ تحت الہی واقع ہے اس لئے عموم کا فائدہ دے گا، یعنی ہر ہر فرد سے نفی ہوگی، لہذا سالبہ مہملہ سالبہ کلیہ کی قوت میں ہے۔ اب اگر اس پر لفظ کل بڑھا کر کہیں، لم یقم کل انسان، اور تائیس تاکید سے بہتر ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ ہر ہر فرد سے نفی نہ ہو بلکہ جملہ افراد سے نفی ہو۔ یعنی لم یقم کل انسان کی صورت میں ممکن ہے بعض کھڑے ہوئے ہوں۔ اس وقت کلام میں تائیس پیدا ہوگی۔ اور اگر اس کا برعکس کریں تو تائیس پر تاکید کی ترجیح لازم آئے گی۔ حالانکہ جہاں تاکید اور تائیس دونوں کا احتمال ہو وہاں تائیس مراد لینا بہتر ہے۔

سالبہ مہملہ سالبہ جزئیہ کی قوت میں مذکورہ صورت کے علاوہ ہوتا ہے۔ اور وہ تین صورتیں ہیں۔ (۱) جب اس کا موضوع معرفہ ہو، جیسے الانسان لم یقم، (۲) جب اس کا موضوع نکرہ ہو لیکن اس سے پہلے حرف نفی نہ ہو جیسے انسان لم یقم، (۳) جبکہ اس کا موضوع نکرہ ہو، اور اس سے پہلے نفی تو ہو مگر اس نکرہ سے پہلے کل ہو، جیسے لم یقم کل انسان۔

وفیہ نظرٌ لَانَّ النَفیَّ عَنِ الْجُمْلَةِ فِی الصُّورَةِ الْاُولٰی وَعَنِ کُلِّ  
فَرْدٍ فِی الثَّانِیَةِ اِنَّمَا اِفَادَهُ الْاِسْنَادُ اِلٰی مَا اُضِیْفَ اِلَیْهِ کُلٌّ وَقَدْ  
زَالَ ذَلٰکَ بِالْاِسْنَادِ اِلَیْهَا فَتَکُوْنُ کُلُّ تَاسِیْسًا لَا تَاکِیْدًا، وَلَا نَّ

الثانية اذا أفادت النفي عن كل فرد فقد أفادت النفي عن الجملة  
فاذا حملت كل على الثاني لا تكون تأسيساً ولان النكرة المنفية  
اذا عمّت كان قولنا لم يقيم انسان، سالبة كلية لا مہملہ۔

## ترجمہ

اور سکا کی کے اس قول میں نظر ہے، (یہ پہلا اعتراض ہے) اس لئے کہ پہلی صورت میں (یعنی انسان لم یقیم میں) جملہ افراد سے نفی، اور دوسری صورت (یعنی لم یقیم انسان) میں ہر ہر فرد سے نفی اس اسناد کی وجہ سے ہے جو اسناد کل کے مضاف الیہ کی طرف ہے، (مثلاً مثال مذکور میں اسناد انسان کی طرف ہے، اب اسناد انسان کی طرف نہیں ہے بلکہ اس کے مضاف کی طرف ہے، الغرض جس اسناد کی وجہ سے نفی ہوتی) تھی اب اس کی صورت بدل گئی لفظ کل یعنی مضاف کی طرف اسناد ہو جانے کی وجہ سے، (مثلاً پہلے انسان کی طرف جو اسناد تھی اس سے نفی کے معنی پائے جاتے تھے، اب انسان کے مضاف کی طرف اسناد ہونے کی وجہ سے وہ معنی پائے جاتے ہیں۔ اور یہ ایک نئی بات ہے۔ اس لئے یہ تائیس ہے۔) اس لئے کل تائیس کے لئے ہوگا تاکید کے لئے نہیں ہوگا۔ (اس لئے مولف کہتے ہیں کہ غور سے دیکھو تو کل کو سکا کی جس صورت میں تاکید کے لئے سمجھتے ہیں، تاکید کے لئے نہیں بلکہ تائیس کے لئے ہے، مولف کا یہ اعتراض سعد الدین تفتازانی کے نزدیک زور دار نہیں ہے) (دوسرا اعتراض یہ ہے) اور اس لئے کہ دوسری صورت میں (مثلاً لم یقیم انسان) نے جب ہر ہر فرد سے نفی کا فائدہ دیا تو جملہ سے بھی نفی ہوئی، (کیونکہ ہر فرد سے اگر نفی ہوتی ہے تب بھی فی الجملہ نفی ہوتی ہے۔ اور بعض افراد سے جب نفی ہوتی ہے تب بھی فی الجملہ نفی ہوتی ہے) اس لئے اگر کل کو دوسرے معنی پر حمل کریں (یعنی جملہ کی نفی مراد لیں تو یہ تائیس نہیں ہے) بلکہ تاکید ہے، کیونکہ جب کل داخل نہیں تھا تب بھی جملہ کی نفی تھی (تیسرا اعتراض یہ ہے اور اس لئے کہ نکرہ منفیہ جب عام ہوتا ہے، (جب تحت انفی واقع ہوتا ہے تو عام ہوتا ہے) تو ہمارا قول لم یقیم انسان سالبہ کلیہ ہو گیا نہ کہ مہملہ، (حالانکہ سکا کی نے اس کا نام سالبہ مہملہ رکھا ہے)

یہاں مصنف سکا کی کے قول وقد یقدم پر تین اعتراض نقل کرتے ہیں،

پہلا اعتراض لان النفی سے ہے، جو پہلی اور دوسری صورت دونوں پر

ہے۔ دوسرا اعتراض ولان الثانية سے ہے، اور تیسرا اعتراض ولان النكرة المنفية

## تشریح

سے ہے، لیکن دوسرا تیسرا اعتراض صرف صورت ثانیہ کے ساتھ خاص ہے، پہلی صورت موجبہ مہملہ معدولۃ المحمول ہے، جس میں جملہ افراد سے نفی ہے، اور دوسری صورت سالبہ مہملہ ہے، جس میں ہر ہر فرد سے نفی ہے۔ خلاصہ اعتراض یہ ہے کہ اگر لفظ کل کے داخل ہونے کے بعد بھی وہی معنی لئے جائیں جو کل کے داخل ہونے سے پہلے تھے تو تب بھی یہ کل کو تاکید کے لئے تسلیم نہیں کرتے بلکہ تائیس کے لئے کہتے ہیں۔

وقال عبد القاهر ان كَانَتْ كَلِمَةُ كُلِّ دَاخِلَةً فِي حَيْزِ النِّفْيِ بَانَ  
أُخِّرَتْ عَنِ آدَاتِهِ نَحْوِ عَ، مَا كُلُّ مَا يَتَمَنَّى الْمَرْءُ يُدْرِكُهُ أَوْ مَعْمُولَةٌ  
لِلْفِعْلِ الْمَنْفِي نَحْوِ مَا جَاءَ نِي الْقَوْمُ كُلُّهُمْ أَوْ مَا جَاءَ نِي كُلُّ الْقَوْمِ أَوْ  
لَمْ آخُذْ كُلَّ الدَّرَاهِمِ أَوْ كُلَّ الدَّرَاهِمِ لَمْ آخُذْ تَوَجَّهَ النِّفْيَ إِلَى الشَّمُولِ  
خَاصَّةً أَوْ أَفَادَ ثُبُوتَ الْفِعْلِ أَوْ الْوَصْفِ لِبَعْضٍ أَوْ تَعْلَقَهُ بِهِ۔

## ترجمہ

شیخ عبد القاهر جرجانی نے کہا، اگر کل نفی کے تحت داخل ہو، اس طرح کہ کل (لفظاً یا رتبہ) حرف نفی کے بعد ہو، جیسے مصرعہ، ما الخ، ہر وہ شی جس کی انسان تمنا کرتا ہے اس کو پاتا نہیں ہے، یا کل، فعل منفی کا معمول ہو، (خواہ فاعل کی تاکید ہو) جیسے ما جائی الخ، (یا فاعل لفظی ہو) جیسے ما جائی کل القوم (خواہ مفعول موخر ہو) جیسے لم آخذ کل الدراہم (خواہ مفعول مقدم ہو) جیسے کل الدراہم لم آخذ (یا دونوں مذکورہ مفعولوں کی تاکید ہو، جیسے لم آخذ الدراہم کلها اور الدراہم کلها لم آخذ، خواہ مجرور ہو جیسے ما مرتت بكل القوم خواہ ظرف ہو، جیسے ما سرت كل اليوم) تو ان سب صورتوں میں نفی خاص کر شمول کی طرف متوجہ ہوگی (نہ اصل فعل کی طرف مطلب یہ ہے کہ نفی شمول فعل کی ہوگی یعنی فعل اس چیز کے تمام افراد کو شامل نہیں ہوگا جس کی طرف منسوب ہے) یا اس بات کا فائدہ دے گا کہ فعل یا وصف بعض افراد کے لئے ثابت ہے، یا اس کا تعلق بعض افراد کے ساتھ ہے (سعد الدین تفتازانی نے کہا ہے کہ یہ قاعدہ کلیہ نہیں بلکہ اکثر ایسا ہوتا ہے اور کبھی اس کے خلاف بھی ہوتا ہے، جیسے ان الله لا یحب کل مختال فخور)

ما کل ما یتمنی الخ: اول ما نافیہ اور ثانی ما موصولہ ہے، پورا شعر یہ ہے۔ ما کل ما یتمنی المرء یدرکہ ☆ تجری الرياح بما لا

## تشریح

تَشْتَهِي السُّفُنَ۔ ہر وہ کسی جس کی مرد آرزو کرتا ہے، اس کو پاتا نہیں (صرف بعض کو پاتا ہے بعض کو نہیں پاتا) بسا اوقات ہوائیں اس رخ چلتی ہیں جس کو کشتیاں نہ چاہیں، (یعنی کشتیوں کے موافق نہیں ہوتیں) کبھی ان کو پیچھے کی طرف لوٹا دیتی ہے کبھی ڈبو دیتی ہے۔)

وَالَا عَمَّ كَقَوْلِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمَّا قَالَ لَهُ ذُو الْيَدَيْنِ أَقْصَرَتِ الصَّلَاةُ أَمْ نَسِيتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ كُلَّ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ وَ عَلَيْهِ قَوْلُهُ شَعْرُهُ قَدْ اصْبَحَتْ أَمْ الْخِيَارِ تَدْعِي ☆ عَلَى ذَنْبَاكُلَهُ لَمْ أَصْنَعْ

**ترجمہ** | ورنہ تو عام ہوگا، (یعنی اگر مذکورہ بالا صورتیں نہ ہوں تو حکم سب افراد کو شامل ہوگا) جیسے رسول علیہ السلام کا قول کل ذلك لم یکن جب ذوالیدین (حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے آپ سے کہا، یا رسول اللہ نماز کم کر دی گئی (یعنی چار کے بجائے دو رکعت کر دی گئیں) یا آپ بھول گئے تو آپ نے فرمایا یہ سب کچھ نہیں ہوا (مطلب یہ تھا کہ دونوں صورتوں میں سے ایک بھی نہیں ہے) اور اسی قاعدہ پر ابوالنجم کا شعر ام الخیار محبوبہ نے میرے اوپر ایسے گناہ کا دعویٰ کیا ہے جس کو میں نے بالکل ہی نہیں کیا۔ (ان گناہوں میں سے میں نے کچھ بھی نہیں کیا) (اس شعر میں بھی ہر فرد سے نفی ہے)

**تشریح** | والا: اصل میں ان لا تھا، مطلب یہ ہے کہ اگر کلمہ کل نفی کے تحت واقع نہ ہو اس طرح کہ وہ نفی پر مقدم ہو اور نہ وہ فعل منفی کا معمول ہو، تو نفی اس چیز کے ہر ہر فرد کو شامل ہوگی جس کی طرف کُل مضاف ہے، اور اس وقت نفی ہر ہر فرد سے اصل فعل کی ہوگی جیسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ذوالیدین کے جواب میں فرمایا، کل ذلك لم یکن اس میں کل نفی کے چیز سے خارج ہے، تو اس نے اس امر کا فائدہ دیا کہ قصرو نسیان میں سے کچھ نہیں ہوا، پس یہ کلام قوت میں اس کے ہے کہ کہا جائے لا شئی من ذلك بواقع، اسی طرح ابوالنجم کے شعر میں کلمہ لم اصنع یعنی محبوبہ کہتی ہے کہ تمہارے سر کے بال گر گئے اور تم بوڑھے ہو گئے ہو میں کہتا ہوں کہ اس میں میرا کیا قصور ہے یہ میرے بس کی بات تو نہیں ہے۔

وَأَمَّا تَأْخِيرُهُ فَلِاِقْتِضَاءِ الْمَقَامِ تَقْدِيمِ الْمَسْنَدِ هَذَا كُلُّهُ مُقْتَضَى الظَّاهِرِ وَ قَدْ يُخْرِجُ الْكَلَامُ عَلَى خِلَافِهِ فَيُوضَعُ الْمُضْمَرُ مَوْضِعَ

المظهر كقولهم نعم رجلاً مكان نعم الرجل في احد القولين  
وقولهم هو او هي زيد عالم مكان الشان او القصه ليتمكن ما  
يُعقبه في ذهن السامع لانه اذا لم يفهم منه معنى انتظره.

**ترجمہ** اور بہر حال مسند الیہ کا موخر لانا اس لئے کہ مقام مسند کی تقدیم کا تقاضا کرتا ہے (جب مسند مقدم ہوگا تو مسند الیہ خود بخود موخر ہو جائے گا، مسند کی وجہ تقدیم مسند کے احوال میں بیان ہوں گی) یہ سب ظاہر کا مقتضی ہے، (مسند الیہ کے ذکر حذف، وغیرہ کے اسباب ظاہر کا مقتضی ہے اور اکثر ایسا ہوتا ہے) لیکن کبھی پوشیدہ اسباب کی بناء پر کلام کو مقتضی ظاہر کے خلاف بھی پیش کیا جاتا ہے، چنانچہ جس مقام میں اسم ظاہر کو رکھنا چاہئے وہاں ضمیر کو رکھتے ہیں جیسے نعم الرجل کی بجائے نعم رجلاً کہتے ہیں ایک قول کے مطابق (حالانکہ اضمار قبل الذکر لازم آتا ہے) یا ان کا قول ہو زید عالم ہی زید عالم شان و قصہ کی بجائے، (الشان زید عالم یا القصہ زید عالم کی بجائے) تاکہ سامع کے ذہن میں جم جائے وہ چیز جو اس کے بعد ذکر ہوگی (یعنی مرجع) اس لئے کہ جب سامع ضمیر کا مطلب نہ سمجھے گا تو انتظار کرے گا۔

**تشریح** یہاں سے مسند الیہ کے موخر لانے کے اسباب بیان کرتے ہیں۔  
هذا كله: یعنی ماقبل میں اب تک جو مسند الیہ کے ذکر، حذف، اور اضمار وغیرہ کا ذکر ہوا وہ سب مقتضی ظاہر حال کے موافق تھا۔

وقد يخرج: اور کبھی کلام کو مقتضی ظاہر کے خلاف بھی لاتے ہیں، جب کوئی دوسرا اعتبار ظاہر حال سے زیادہ لطیف ہو، تو اس وقت کلام اسی اعتبار کے مطابق لاتے ہیں چنانچہ ضمیر کو اسم ظاہر کی جگہ لاتے ہیں، حالانکہ اصل یہ ہے کہ ضمیر کی جگہ ضمیر اور ظاہر کی جگہ ظاہر لایا جائے، جیسے اہل عرب نعم الرجل کی جگہ نعم رجلاً، نعم رجلان کی جگہ نعم رجلین، نعم الرجال کی جگہ نعم رجالاً کہتے ہیں، پس نعم رجلاً میں نعم کا فاعل ضمیر مستتر ہے، جس کی تفسیر رجلاً ہے، کیونکہ اس میں ضمیر سے پہلے نہ تو (۱) اس کا مرجع گذرا اور (۲) نہ کوئی ایسا قرینہ ہے جو مرجع پر دلالت کرے، جبکہ ضمیر لانے کے لئے ان دونوں میں سے کسی ایک کا ہونا ضروری ہے، اس لئے مقتضی ظاہر یہ تھا کہ اسم ظاہر لایا جاتا نہ کہ ضمیر، اور نعم الرجل زید کہا جاتا اب نعم رجلاً زید کہنا مقتضی ظاہر کے خلاف ہوگا،



اور اس میں اضمار قبل الذکر لازم آتا ہے۔ لیکن نعم کی ضمیر مستتر اس شی کی طرف لوٹ رہی ہے جو سامع کے ذہن میں ہے، البتہ وجود کے اعتبار سے مبہم ہے، جب رجلا اس کی تمیز لائی گئی تو اس کی جنس معلوم ہو گئی کہ وہ جنس مرد سے ہے، لیکن اس سے اس کی شخصیت معلوم نہیں ہوئی، اس لئے مخصوص بالمدح زید لایا گیا جس سے اس کی شخصیت متعین ہو گئی۔

احد القولین: اور یہ اسم ظاہر کی جگہ ضمیر کا لانا اور اضمار قبل الذکر کا لازم آنا ایک قول کے اعتبار سے ہے، یعنی ان لوگوں کے قول کی بناء پر ہے، جو نعم رجلا زید میں زید کو مبتدا محذوف کی خبر مانتے ہیں۔ لیکن جو لوگ زید کو مبتدا موخر اور نعم رجلا کو خبر مقدم مانتے ہیں ان کے نزدیک یہ ظاہر کے خلاف نہیں ہے کیونکہ اس قول کی بناء پر زید اگرچہ ذکر میں موخر ہے، لیکن اپنے رتبہ و مقام کے اعتبار سے مقدم ہی ہے۔ کیونکہ وہ مبتداء ہے جس کا مرتبہ خبر سے پہلے آنا ہے، اس لئے مرجع گویا پہلے موجود ہے۔ لہذا اضمار قبل الذکر لازم نہیں آئے گا۔

ہو او ہی: ہو ضمیر اسم ظاہر الشان کی جگہ ہے، اور ہی ضمیر القصة کی جگہ ہے، مطلب یہ ہے کہ ضمیر شان یا ضمیر قصہ لانا بھی اضمار قبل الذکر ہے، (ضمیر شان اور قصہ کی بحث کافیہ میں موجود ہے) اور مقتضائے حال کے خلاف ہے ہو زید عالم میں ہو کو الشان کی جگہ لانا اہل عرب کے کلام میں وارد ہے، لیکن ہی زید عالم میں ہی کو القصة کی جگہ لانا اہل عرب کے قول ہی ہند ملیحہ اور انھا بنت، رئیسہم جملیہ کے قیاس پر ہے، کیونکہ ان دونوں مثالوں میں ضمیریں القصة کی طرف لوٹ رہی ہیں، نہ مونث کی طرف پس ان دونوں مثالوں پر ہی ہی زید عالم کو قیاس کر لیا اس لئے کہ اس مثال میں ضمیر کا مفاد القصة ہے، جیسا کہ ان دونوں مثالوں میں ضمیر کا مفاد القصة ہے، ہم نے قیاس اس وجہ سے کیا کہ اہل عرب کی اصطلاح ہے، کہ اس جملہ میں جو ضمیر کی تفسیر واقع ہو رہا ہو اگر مونث غیر فضلہ ہے، یا مونث غیر مشبہ بالفصلہ ہے، جیسا کہ مذکورہ مثالوں میں تو ضمیر مونث لائی جاتی ہے۔ اور اس کو ضمیر قصہ کہتے ہیں، ورنہ ضمیر مذکر لائی جاتی ہے، اس کو ضمیر شان کہتے ہیں۔

لیت ممکن: یہاں سے مصنف اسم ظاہر کی جگہ ضمیر لانے کی علت بیان کر رہے ہیں وہ یہ کہ تا کہ وہ شی جو ضمیر کے بعد آوے، (یعنی مرجع) وہ سامع کے ذہن نشیں ہو جائے، کیونکہ جب سامع کو ضمیر سے کوئی معنی سمجھ میں نہیں آوے گا تو وہ بغرض فہم ضمیر کے بعد آنے والی چیز جو اس مراد کو متعین کرنے والی ہوگی انتظار کرے گا اور وہ چیز جو انتظار و شوق کے بعد

حاصل ہوتی ہے، ذہن میں خوب جم جاتی ہے۔

وقد يُعَكِّسُ فَاِنْ كَانَ اسْمُ اِشَارَةٍ فَلِكَمَالِ الْعِنَايَةِ بِتَمْيِيزِهِ  
لَاخْتِصَاصِهِ بِحَكْمٍ بَدِيعٍ كَقَوْلِهِ شَعْرٌ هـ كَمِ عَاقِلٍ عَاقِلٍ اُعِيَتْ  
مَذَاهِبُهُ ☆ وَجَاهِلٍ جَاهِلٍ تَلَقَّاهُ مَرْرُوقًا. هَذَا الَّذِي تَرَكَ الْاَوْهَامَ  
خَائِرَةً ☆ وَصَيَّرَ الْعَالِمَ النِّحْرِيْرَ زَنْدِيْقًا.

## ترجمہ

اور کبھی اس کا برعکس کرتے ہیں (ضمیر کی جگہ اسم ظاہر لاتے ہیں) پس اگر وہ اسم ظاہر اسم اشارہ ہے تو ضمیر کی جگہ اس کے لانے کی وجہ یہ ہے کہ اس کو ممتاز کرنے کی طرف متکلم کی زیادہ توجہ ہے، (اور توجہ کی وجہ یہ ہے) کہ وہ عجیب و غریب حکم کے ساتھ خاص ہے، جیسے شعر، بعض کامل العقل لوگوں کو ان کے کسب معاش کے راستوں نے عاجز و پریشان کر دیا (ان کو کمانے میں بڑی مشکلیں جھیلنی پڑتی ہیں) اور بعض بے وقوف جاہل کو تم پاتے ہو کہ اس کے کھانے پینے کا بہتر انتظام ہے، یہ وہ امر ہے جس نے وہموں اور خیالوں کو حیران چھوڑا ہے۔ اور بڑے قابل عالم کو زندیق بنا ڈالا، (اس مثال میں اسم ضمیر کی جگہ اسم ظاہر کو رکھا ہے جو ہذا ہے)

## تشریح

اسم اشارہ چونکہ تمیز کے لئے مفید ہوتا ہے اسلئے متکلم مسند الیہ کو ممتاز کرنے کے لئے بجائے ضمیر اسم اشارہ ظاہر کرتا ہے، تاکہ معلوم ہو جائے کہ اس کو ممتاز کرنے کی طرف متکلم کی پوری توجہ ہے۔ اور اس نے اس کو ممتاز کرنے میں غایت درجہ اہتمام کیا ہے۔ اور یہ اہتمام اس لئے ہے، کہ مسند الیہ عجیب و غریب حکم کے ساتھ خاص ہے لہذا یہ حالت اس کی تمیز کو مقتضی ہے، کیونکہ طبیعت سلیمہ اس چیز کی تمیز و تعین چاہتی ہے جس پر کوئی عجیب حکم لگایا جائے، جیسا احمد بن اسحاق راوندی کا قول اس شعر میں، کم عاقل عاقل، بمعنی کامل العقل، لفظ عاقل کے تکرار نے کمال وصف کا فائدہ دیا ہے، اعیت: عاجز کر دیا۔ مذاہب: بمعنی طرق معاش۔ کم جاہل جاہل: کامل الجہل۔ نحیر: ماہر عالم۔ زندیق: بمعنی کافر، جو صانع حکیم حکم کا منکر ہے، اور یہ کہتا ہے کہ اگر اس کا وجود ہوتا تو اس کی حکمت یہ ہوتی کہ عاقل کو رزق دیتا کیونکہ عاقل کو رزق دینے پر مصالح مرتب ہوتے ہیں نہ جاہل کے دینے پر۔ شعر کا مطلب یہ ہے کہ بہت سے کامل العقل ایسے ہیں کہ

ان کو طرق معاش نے عاجز کر دیا ہے، اور بہت سے کامل الجھل ایسے ہیں کہ ان کو تو صاحب رزق پائے گا اور یہ وہ چیز ہے جس نے اہل عقل کو صانع کے ثبوت میں حیران کر دیا، اور ماہر عالم کو منکر صانع کر دیا ہے۔ اس شعر میں ہذا کے ذریعہ عاقل کے رزق سے محروم اور جاہل کے مرزوق ہونے کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، جبکہ قیاس یہ چاہتا ہے کہ یہاں ضمیر لائی جاتی یعنی ہما کیونکہ پہلے مرجع کا ذکر ہو چکا ہے، اور پھر وہ غیر محسوس ہے، حالانکہ اشارہ محسوس میں ہوتا ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ مسند الیہ (عاقل کا محروم ہونا اور جاہل کا مرزوق ہونا) ایک عجیب و غریب حکم کے ساتھ خاص ہے، وہ ہے عقول کا متحیر ہونا اور ماہر عالم کا زندیق ہو جانا اس کو واضح انداز میں ممتاز کرنے کے لئے اسم اشارہ لائے۔

او التھکم بالسّامع کما اذا کانَ فاقدَ البصرِ او النداءِ علی کمالِ  
بَلَادَتِهِ او فَطَانَتِهِ او ادعاءِ کمالِ ظُهورِهِ وعلیہ مِن غیرِ هذا  
البابِ شعر، تعالّیْتُ کَی اشجعی وَمَا بِکِ عَلَّةٌ ☆ تریدینَ قَتْلِی  
قد ظَفَرْتُ بِذَکَ، وَاِنْ کَانَ غَیْرَهُ فَلزِیادَةِ التَّمکِنِ نَحْوِ قُلْ هُوَ  
اللّٰهُ اَحَدٌ اللّٰهُ الصَّمَدُ، وَنَظِیْرُهُ مِنْ غَیْرِهِ وَبِالْحَقِّ اَنْزَلْنَاهُ  
وَبِالْحَقِّ نَزَلَ او ادخالِ الرَّوْعِ فِی ضَمِیرِ السّامِعِ وَتَرْبِیَةِ الْمَهَابَةِ  
او تقویۃِ داعِیِ الْمَأْمُورِ وَمِثَالَهُمَا قَوْلُ الْخُلَفَاءِ امِیرِ الْمُؤْمِنِینَ  
یَا مُرْکَ بَکْذَا وعلیہ مِنْ غَیْرِهِ فَاِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَی اللّٰهِ او  
الاسْتِعْطَافِ کَقَوْلِهِ ع، اَلْهِی عِبْدُکَ الْعَاصِیُ اَتَاکَ۔

**ترجمہ** | یا مذاق اڑانے کی غرض سے ضمیر کی بجائے اسم اشارہ لاتے ہیں مثلاً جبکہ  
سامع اندھا ہو وہ اشارہ کو سمجھتا ہی نہیں ہے لیکن اس کے ساتھ مسخر اپن  
کرنے کی غرض سے اسم اشارہ لاتے ہیں (واضح رہے کہ شریعت میں کسی مسلمان کا مذاق  
اڑانا جائز نہیں ارشاد باری ہے لا یسخر قومٌ من قومٍ) یا اس بات پر مطلع کرنا مقصود  
ہوتا ہے کہ سامع بالکل کند ذہن ہے، یا بڑا ہوشیار اور تیز فہم ہے۔ (کہ غیر محسوس اس کے  
نزدیک محسوس کے مانند ہے) یا یہ دعویٰ کرنے کی غرض سے کہ مسند الیہ بالکل ظاہر ہے (گویا  
محسوس ہے) اور اسی ادعاء کی بنا پر اس باب کے علاوہ سے یہ شعر ہے (شاعر اپنی محبوبہ سے

(کہتا ہے) تو بیمار بنی یعنی اپنے کو بیمار ظاہر کیا حالانکہ تجھے کوئی مرض نہیں تو مجھے مارڈالنا چاہتی ہے۔ اس ارادے میں بے شک تو کامیاب ہوئی (اس شعر میں بذلک، اسم اشارہ لائے، اگرچہ مسندالیہ نہیں، اس لئے اس باب سے نہیں۔ اور اگر ضمیر کی جگہ اسم ظاہر غیر اشارہ ہو تو اس کو اس لئے لاتے ہیں تاکہ گھر کرے، یعنی اچھی طرح ذہن نشیں ہو جائے، جیسے سورہ اخلاص میں ارشاد ہے، تم کہو اللہ ایک ہے، بے نیاز ہے۔ (لوگ اپنی ضرورتوں میں اور مصیبتوں میں اس کو پکارتے ہیں اور اس کے محتاج ہیں وہ کسی کا محتاج نہیں) دیکھئے ہو الصمد کے بجائے اللہ الصمد فرمایا) اللہ الصمد کی نظیر غیر مسندالیہ سے یہ آیت بھی ہے، حق کے ساتھ اتارا ہم نے اور حق کے ساتھ وہ اتر ا۔ (دیکھئے بہ کے بجائے بالحق کہا لیکن الحق مجرور ہے مسندالیہ نہیں ہے اس لئے مؤلف نے پہلے ہی کہہ دیا من غیرہ) یا سامع کے دل میں خوف داخل کرنے اور رعب و ہیبت پیدا کرنے کی غرض سے یا اس غرض سے کہ سامع پر یہ زور دیا جائے، کہ جو حکم اسے کیا گیا ہے، اس کے مطابق عمل کرے ان دونوں کی مثال خلفاء راشدین کا قول، امیر المومنین تجھ کو یہ حکم دیتا ہے، (یہاں بظاہر متکلم کی ضمیر کا موقع تھا لیکن مذکورہ مصلحتوں کی بنا پر، اسم ظاہر یعنی امیر المومنین لایا گیا) اس کی ایک مثال غیر مسندالیہ سے یہ ہے اے رسول جب تم پختہ ارادہ کرو تو اللہ پر بھروسہ کرو (دیکھئے علیؑ کی بجائے علی اللہ فرمایا) یا مہربانی کی طرف مائل کرنے کی غرض سے جیسے حضرت امام اعظم ابو حنیفہؒ کی مناجات، اے اللہ تیرا گناہگار بندہ تیرے پاس آیا (اس مثال میں متکلم کی ضمیر کے بجائے عبدک العاصی ہے، تاکہ آقاء اپنے غلام پر مہربانی کی نظر کرے)

تشریح: او التَّهَكُّمُ : مطلب یہ ہے کہ سامع نابینا ہو اور اس کے سوال مَنْ ضَرَبَنِي کے جواب میں کہا جائے هَذَا ضَرَبَكَ، یہاں مقتضی ظاہر یہ تھا کہ ہو زید کہا جاتا اس لئے کہ سوال میں مرجع گذر چکا ہے، لیکن ضمیر کی جگہ هذا اسم اشارہ لائے استہزاء کے ارادے سے، اس لئے کہ نابینا کے لئے مسندالیہ کو ایسی چیز سے تعبیر کیا گیا ہے، جو محسوس بحالۃ البصر کے لئے موضوع ہے، پس اس کو اتہزاء بمنزلہ بصیر ٹھہرایا گیا۔

او النداء : یعنی سامع اتنا کند ذہن ہے، کہ غیر محسوس کو سمجھتا ہی نہیں صرف محسوس کو سمجھتا ہے مثلاً جب کوئی کہے من عالم البلد اور اس کے جواب میں ہو زید کی بجائے ذلک زید کہا جائے، یہاں محل ضمیر لانے کا تھا کیونکہ مرجع گذر چکا ہے، اور اس کی جگہ اسم ظاہر

لانا خلاف مقتضی ہے، لیکن سامع کی کند ذہنی کی طرف اشارہ کرنے کے لئے ایسا کیا گیا۔

یا اس وجہ سے لاتے ہیں کہ سامع اس قدر ہوشیار ہے کہ اس کے نزدیک غیر محسوس بھی محسوس کے درجہ میں ہے۔ اس کی کمال عقلمندی اور ذکاوت سے باخبر کرنے کے لئے ایسا کیا گیا جیسے کوئی مدرس کسی مشکل مسئلہ کی تقریر کرنے کے بعد کہے ہذا عند فلان ظاہرہ، یہاں مقتضائے ظاہر یہ تھا کہ ہی ظاہر عند فلان کہا جاتا کیونکہ مرجع گذر چکا ہے لیکن سامع کے نزدیک معقولات بمنزلہ محسوس کے ہیں۔

او ادعاء : یا اس لئے لاتے ہیں کہ متکلم نے دعویٰ کیا کہ مسند الیہ اس کے نزدیک کامل طور پر ظاہر ہے گویا وہ آنکھوں سے نظر آتا ہے، اگرچہ وہ فی نفسہ ظاہر نہ ہو جیسے کوئی شخص کسی مسئلہ کو ثابت کرنے کے وقت جس کا فریق انکار کر رہا ہو کہے، ہذا مسلمة مقتضی کے مطابق ہی مسلمة یا ہی ظاہرہ کہنا چاہئے تھا لیکن کمال ظہور کا دعویٰ کرنے کی وجہ سے بجائے ضمیر اشارہ لائے۔

علیہ : مطلب یہ ہے کہ غیر مسند الیہ میں بھی ضمیر کی جگہ کمال ظہور کا دعویٰ کرتے وقت اسم اشارہ لاتے ہیں، جیسے اس شعر میں، تعاللت باب تفاعل بیماری ظاہر کرنا اشجعی باب (س) غمگین ہونا۔ اے محبوبہ تو بتکلف بیماری کو ظاہر کرتی ہے، کہ میں غمگین ہوں تو میرے قتل کا ارادہ کرتی ہے، بے شک تو ارادہ قتل میں کامیاب ہوگئی ہے، کیونکہ میں تمہاری بیماری کو سنکر خود بخود قتل ہو جاؤں گا، یہاں بذلك کی بجائے بہ ضمیر لائی جاتی لیکن کمال ظہور قتل کے لئے اشارہ لائے کہ وہ غایت درجہ واقع ہے، اس میں کوئی شک و شبہ نہیں۔

وان کان غیرہ : یعنی وہ اسم ظاہر جو ضمیر کی جگہ لایا گیا ہے، اگر اسم اشارہ کے علاوہ ہو (علم ہو یا معرف باللام ہو یا معرفہ باضافت ہو تو اس کے لانے کی غرض یہ ہوتی ہے، تاکہ اس کو سامع کے ذہن میں جواب خوب جمادیا جائے، جیسے قل هو اللہ، یہاں مقتضی ظاہر یہ تھا کہ هو الصمد کہا جاتا اس لئے کہ مرجع گذر چکا ہے لیکن ضمیر میں ابہام ہونے کی وجہ سے تمکن و تقرر نہیں ہوتا بخلاف اسم ظاہر کے کہ وہ تمکن پر زیادہ دلالت کرتا ہے، خاصکر جبکہ وہ علم ہو، کیونکہ علم اشتراک کو قبول نہیں کرتا۔

ونظیرہ من غیرہ : یعنی دل میں بہت جمادینے کے لئے ضمیر کی جگہ اسم ظاہر لانے میں اللہ الصمد کی نظیر غیر مسند الیہ سے یہ آیت ہے، یہاں ثانی بالحق کی جگہ بہ آتا

اس لئے کہ مرجع گذر چکا لیکن زیادہ تمکن کی وجہ سے اسم ظاہر لائے اس لئے یہ مقام حکمت انزال کی تقریر و تثبیت کا ہے۔

وادخال الروع: روع، معنی خوف۔ تربیة: معنی زیادہ۔ مہابة: معنی تعظیم۔ یہاں مقتضی ظاہر یہ تھا کہ انا آمرک کہا جاتا کیونکہ یہ مقام تکلم ہے، لیکن ایسا نہیں کہا گیا۔ بلکہ امر کی اسناد اسم ظاہر امیر المومنین کی طرف کی گئی۔ اس لئے کہ امیر المومنین سے سامع کے دل میں خوف پیدا ہوتا ہے، جو لفظ انا سے نہیں ہوتا، کیونکہ لفظ امیر المومنین دبدبہ اور قہر پر اور اس امر پر کہ وہ نافرمان کو ہلاک کر دے گا دلالت کرتا ہے۔ نیز لفظ امیر المومنین داعی یعنی آمر کی قوت پر اور اس امر پر کہ وہ ذات عظیم ہے دلالت کرتا ہے، انا آمرک اس پر دلالت نہیں کرتا۔

وعليه من غيره: مقتضی ظاہر یہ تھا کہ فتوکل علی کہا جاتا کیونکہ یہ مقام تکلم ہے لیکن ایسا نہیں کہا بلکہ اسم ظاہر لائے اس لئے کہ وہ ذات یعنی اللہ داعی کی قوت و عظمت پر دلالت کرتا ہے، کیونکہ لفظ اس ذات کے لئے موضوع ہے، جو قدرت اور تمام کمالات کے ساتھ متصف ہے، ضمیر متکلم اس پر دلالت نہیں کرتی۔

استعطف: ضمیر کی جگہ اسم ظاہر رحمت و شفقت طلب کرنے کے لئے لاتے ہیں جیسے اس شعر میں پورا شعر اس طرح ہے۔ الہی عبدک العاصی اتاک ☆ مَقْرًا بِالذُّنُوبِ وَقَدْ دَعَاكَ۔ اے اللہ تیرا گناہگار بندہ تیرے پاس آیا، گناہوں کا اقراری ہو کر، اور وہ تجھ کو پکار چکا ہے۔ مقتضی ظاہر یہ تھا کہ ان آتیک عاصیا کہا جاتا لیکن ایسا نہیں کیا بلکہ اسم ظاہر لفظ عبد لائے تاکہ سامع کو متکلم پر رحم آجائے اس لئے کہ لفظ عبد میں تخشع اور استحقاق رحمت پائی جاتی ہے، جو ضمیر متکلم میں نہیں پائی جاتی۔

السكاكى غير مختص بالمُسْنَدِ اليه ولا بهذا القدر بل كل من التكلم والخطاب والغيبة مطلقا ينقل الى الآخر ويسمى هذا النقل عند علماء المعاني التفاتاً كقوله ع تَطَاوَلَ لَيْلُكَ بِالْأَثْمِدِ۔ والمشهور ان الالتفات هو التعبير عن معنى بطريق من الطُرُقِ الثَلَاثَةِ بَعْدَ التَّعْبِيرِ عَنْهُ بِآخَرٍ وَهَذَا اخْصُ مِنْهُ۔

ترجمہ | سکاکی نے کہا ہے کہ ضمیر سے اسم ظاہر کی طرف یہ التفات مسند الیہ ہی کے

ساتھ خاص نہیں ہے۔ اور نہ اس کی صرف یہی صورت ہے (کہ متکلم کی ضمیر کے بجائے اسم ظاہر استعمال کریں) بلکہ تکلم خطاب اور غیبت میں سے مطلقاً ہر ایک دوسرے کی طرف نقل کیا جاتا ہے۔ اور علماء معانی کے نزدیک اس انتقال کا نام التفات ہے، جیسے اس کا قول اے امراء القیس تیری رات اشد میں لمبی ہوئی (چونکہ جمہور کے نزدیک التفات کی دوسری تعریف ہے اس لئے مولف اس تعریف کو بھی نقل کرتے ہیں کہتے ہیں) مشہور یہ ہے کہ التفات یہ ہے کہ تکلم، خطاب، اور غیبت میں سے کسی ایک طریقہ سے کسی معنی کو بیان کریں۔ اس کو دوسرے طریقہ سے بیان کرنے کے بعد، اس تعریف کی بنا پر التفات خاص (اور سکا کی کی تعریف کی بنا پر عام ہے، اس لئے شعر الہی عبدك الخ، میں سکا کی کے نزدیک التفات ہے، اور جمہور کے نزدیک نہیں ہے)

**تشریح** سکاکی : قال محذوف کا فاعل ہے، ای قال السکاکی۔ مطلب یہ ہے کہ سکا کی نے کہا کہ یہ نقل صرف مسند الیہ میں ہی نہیں ہوتی بلکہ کبھی مسند الیہ میں ہوتی ہے۔ جیسے شعر الہی عبدك الخ، اور امیر المومنین یا مړك میں اور کبھی غیر مسند الیہ میں ہوتی ہے، جیسے مجرور میں، فاذا عزمٰ الخ، میں۔

ولا بهذا القدر : التفات کی چھ صورتیں نکلتی ہیں، (۱) تکلم سے خطاب (۲) اور غیبت کی طرف التفات (۳) خطاب سے تکلم (۴) اور غیبت کی طرف التفات (۵) غیبت سے تکلم (۶) اور خطاب کی طرف التفات۔

كقوله : جیسے اپنے باپ کے مرثیہ میں امراء القیس کا قول تطاول الخ، میں خطاب اپنے نفس کے لئے ہے، اشد ایک جگہ کا نام ہے، اس مصرعہ میں امراء القیس اپنے نفس کو خطاب کر کے کہتا ہے، کہ اے میرے نفس مقام اشد میں تیری شب غم دراز ہو گئی، دوسرا مصرعہ یہ ہے۔ نام الخلی ولم ترقد۔ جو غم و عشق سے خالی ہے، وہ سویا اور تو نہیں سویا۔ وذلك من نباء جاء نبي ☆ و خبرته بن ابی الاسود، اور یہ ایک خبر کی سویا سے ہوا جو میرے پاس آئی، اور یہ خبر مجھے ابوالاسود کے انتقال پر ملال کے متعلق دی گئی۔ لیلتك اور لم ترقد میں خطاب یعنی حاضر کی ضمیر شاعر نے اپنے لئے استعمال کی ہے۔ اس کے بعد جاء نبي میں اپنے لئے متکلم کی ضمیر استعمال کی ہے۔ لہذا یہ التفات ہے، التفات صنائع بدائع میں سے ہے۔ اس لئے اس کا ذکر فن ثالث میں بھی ہے، جبکہ مقتضی ظاہر یہ تھا



کہ لَیْلٰی کہا جاتا اس لئے کہ یہ مقام تکلم ہے، اور اپنے نفس سے حکایت ہے، واضح رہے یہ مثال التفات کی سکا کی کے مسلک کی بنا پر ہے۔

هذا اخص: جمہور کے نزدیک التفات پہلی تفسیر کے ساتھ خاص ہے، پس سکا کی کے نزدیک التفات بعد تعبیر یعنی دو تعبیروں سے بھی پایا جائے گا اور ایک تعبیر سے بھی بخلاف جمہور کے کہ ان کے نزدیک التفات تعبیر بعد تعبیر یعنی دو تعبیروں سے پایا جائے گا لہذا ہر وہ التفات جو سکا کی کے نزدیک ہوگا جمہور کے نزدیک نہیں ہوگا، جیسے مصرعہ مذکور میں تطاول میں جمہور کے نزدیک التفات نہیں ہے کیونکہ طریق تعبیر متعدد نہیں ہے۔

مثالُ الالتفاتِ مَنْ التَّكَلَّمَ إِلَى الْخِطَابِ وَمَالِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تَرْجِعُونَ وَالِي الْغَيْبَةِ أَنَا أَعْطَيْتُكَ الْكَوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ وَمَنْ الْخِطَابِ إِلَى التَّكَلَّمَ شِعْرٌ طَحَا بِكَ قَلْبٌ فِي الْحِسَانِ طَرُوبٌ ☆ بَعِيدَ الشَّبَابِ عَصْرٌ حَانَ مَشِيبٌ ☆ يُكَلِّفُنِي لَيْلِي وَقَدْ شَطَّ وَلِيَّهَا ☆ وَعَارَتْ عَوَادٍ بَيْنَنَا وَخَطُوبٌ. وَالِي الْغَيْبَةِ نَحْوُ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ وَمِنَ الْغَيْبَةِ إِلَى التَّكَلَّمَ وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَّاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَى الْخِطَابِ مُلْكٍ يَوْمَ الدِّينِ إِيَّاكَ نَعْبُدُ.

**ترجمہ** | تکلم سے خطاب کی طرف التفات کی مثال ومالی الخ، اور کیا ہے میرے واسطے کہ نہیں عبادت کرتا ہوں میں اس ذات کی جس نے مجھے پیدا کیا، حالانکہ اسی کی طرف تم لوٹائے جاؤ گے۔ (اس میں لا اعبد اور فطرنی میں متکلم کی ضمیر ہے، اور اس کے بعد ترجعون حاضر کی ضمیر ہے، اس لئے التفات ہے) اور غیبت کی طرف التفات کی مثال انا اعطيتك الخ، بے شک ہم نے تجھ کو کثر عطا کیا، پس تو نماز پڑھ اور نحر کر، (اس میں انا متکلم کی ضمیر ہے اور لربك میں اللہ تعالیٰ نے اپنے لئے کلمہ رب کا استعمال کیا ہے، اس لئے آیت میں تکلم سے غیبت کی طرف التفات ہے) خطاب سے تکلم کی طرف التفات کی مثال شعر، (شاعر اپنے کو مخاطب کر کے کہتا ہے) تجھ کو عیش و نشاط والا دن حسین عورتوں میں لے چلا، جوانی کے بعد جبکہ بڑھا پا قریب ہوا، میرا دل مجھے لیلیٰ کی تکلیف

دیتا ہے، (لیلیٰ کے عشق و وصال کی طرف مائل کرتا ہے) حالانکہ اس کا وصال دور ہو گیا اور میرے اور لیلیٰ کے درمیان حوادث و مشکلات حائل ہو گئے، اس شعر میں شاعر نے بك خطاب کی ضمیر اپنے لئے استعمال کی ہے، اس کے بعد یکلفنی میں تکلم کی ضمیر استعمال کی ہے، اس لئے التفات ہے) اور غیبت کی طرف التفات کی مثال حتیٰ الخ، یہاں تک کہ جب تم کشتیوں میں ہو اور چلیں وہ کشتیاں انہیں لیکر (کنتم میں خطاب کی ضمیر ہے اور بہم میں غیبت کی اس لئے التفات ہے) اور غیبت سے تکلم کی طرف التفات کی مثال، واللہ الذی الخ، اور اللہ ہی ہے جس نے چلتی ہوئیں بھیجیں پس وہ بدلی کو ابھارتی ہیں تو ہم نے اس کو مردہ شہر کی طرف بھیجا۔ (واللہ الذی غیبت کا کلمہ ہے اور سقناہ متکلم کا صیغہ ہے، اس لئے التفات ہے) اور خطاب کی طرف التفات کی مثال ملک الخ، بدلے کے دن کا مالک ہے، ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں (اس میں ملک یوم الدین صیغہ غیبت ہے اور ایاک صیغہ خطاب یعنی حاضر کی ضمیر ہے، اس لئے اس آیت میں التفات ہے)

یہاں سے مصنف اقسام ستہ کی مثالیں بیان کر رہے ہیں۔

## تشریح

مالی: باری تعالیٰ حبیب نجار کی حکایت بیان کر رہے ہیں، واضح رہے حبیب نجار مومن تھا، عابد تھا، اس لئے مالی لا اعبد سے مراد وہ خود نہیں ہیں بلکہ مخاطبین مراد ہیں انہوں نے اپنے آپ کو مخاطبین کے قائم مقام کر کے ترک عبادت کی نسبت اپنی طرف کر دی تاکہ نصیحت زیادہ موثر ہو کیونکہ وہ ان کے لئے وہی چیز چاہتے تھے جو اپنے لئے چاہتے تھے اب جبکہ صیغہ خطاب کو تکلم سے تعبیر کیا تو ظاہر کلام اس کو مقتضی تھا کہ اسلوب کلام نہ بدلا جاتا اور تکلم ہی کے طریقہ پر ترجعون کی جگہ ارجع ہوتا لیکن یہاں تکلم سے خطاب کی طرف التفات کیا۔

الی الغیبة: مقتضائے ظاہر یہ تھا کہ لِرَبِّكَ کی جگہ لَنَا ہوتا، اس لئے کہ انا اعیطینا صیغہ تکلم ہے، لیکن التفات کیا جس کا فائدہ یہ ہے کہ لفظ رب میں مامور بہ کے ادا کرنے پر براہیختہ کرنا ہے، کہ جو آپ کی تربیت کرتا ہے وہ ہی مستحق عبادت ہے۔

من الخطاب: جیسے طحا بك، طحا بمعنی ذہب با تعدیہ کا ہے، ك ضمیر خطاب ہے، لیکن اس سے مراد اس کا نفس ہے، اور اس میں سکا کی کے مسلک پر التفات ہے کیونکہ مقام تکلم ہے، اور اصل میں طحا بی ہونا چاہئے تھا۔ حسان: حسنی کی جمع ہے،

خوبصورت عورت۔ طروب : شادماں۔ بُعید : لُغیر بعد قریب کے لئے، یعنی  
 عنفوان شباب کے تھوڑے زمانے بعد اور شباب کے ختم ہونے کے قریب۔ حان : بمعنی  
 قرب۔ مشیب : بمعنی بوڑھا پا۔ شط : بمعنی بَعْد، دور ہوا۔ ولیہا : قربہا۔ عواد :  
 عادیۃ کی جمع معنی شائد۔ خطوب : جمع خطب، امر عظیم۔ عادت : اصل میں  
 عاودت ہے، باب مفاعلت سے دشمنی کرنا، اس شعر میں مقتضاء ظاہر یہ تھا کہ یکلفک کہا  
 جاتا اس لئے کہ بک میں خطاب ہے، لیکن خطاب سے تکلم کی طرف التفات کیا گیا ہے، اور  
 یہاں دونوں کے مذہب پر التفات ہے۔

والی الغیبة : یہاں بہم کی جگہ بکم ہونا چاہئے تھا، یہاں بھی دونوں مذہب پر  
 التفات ہے، من الغیبة، یہاں فسقناہ کی جگہ فسقاہ کہا جاتا یہاں دونوں کے  
 مسلک پر التفات ہے۔ الی الخطاب ایاک نعبد کی جگہ ایاہ کہا جاتا بطریق غیبت  
 یہاں بھی دونوں مسلک پر التفات ہے۔

و وجهه اِنَّ الْكَلَامَ اِذَا نُقِلَ مِنْ اُسْلُوْبٍ اِلَى اُسْلُوْبٍ آخَرَ كَانَ  
 احْسَنَ تَطْرِیْعًا لِنَشَاطِ السَّامِعِ وَاكْثَرَ اِیْقَاطًا لِلاَصْغَاءِ اِلَيْهِ وَقَدْ  
 تُخْتَصُّ مَوَاقِعُهُ بِلَطَائِفٍ كَمَا فِی الْفَاتِحَةِ فَاِنَّ الْعَبْدَ اِذَا ذَكَرَ  
 الْحَقِیْقَ بِالْحَمْدِ عَنْ قَلْبٍ حَاضِرٍ یَجِدُ مِنْ نَفْسِهِ مُحَرِّكًَا لِلْاِقْبَالِ  
 عَلَیْهِ وَكُلَّمَا أُجْرِیَ عَلَیْهِ صِفَةٌ مِنْ تِلْكَ الصِّفَاتِ الْعُظَامِ قَوِیَ ذَلِكَ  
 الْمُحَرِّكُ اِلَى اَنْ یُوَلَّی الامرُ اِلَى خَاتِمِهَا الْمُفِیْدَةِ اِنَّهٗ مَالِكُ الامرِ كُلِّهِ  
 فِی یَوْمِ الْجَزَاءِ فَحِیْنئِذٍ یُوجِبُ الْاِقْبَالَ عَلَیْهِ وَالْخُطَابَ  
 بِتَخْصِیصِهِ بِغَایَةِ الْخُضُوعِ وَالْاِسْتِعَانَةِ فِی الْمُهْمَّاتِ۔

ترجمہ | التفات کے بہتر اور دلکش ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جب کلام کو ایک طریقہ  
 سے دوسرے طریقہ کی طرف منتقل کرتے ہیں تو سامع کے لئے بہتر طریقہ  
 سے نیا سرور و نشاط پیدا کرتا ہے اور اس کو غور سے سننے کے لئے اچھی طرح بیدار کرتا ہے۔  
 اور کبھی خاص ہوتا ہے، التفات لطیفوں اور نکتوں کے ساتھ جیسا کہ سورۃ فاتحہ میں (ابتداء میں  
 اللہ تعالیٰ کا تذکرہ کلمہ غیبت کے ساتھ ہے بے شک بندہ جب حاضر قلبی سے اللہ کی حمد بیان

کرتا ہے، تو اپنے نفس میں ایک محرک پاتا ہے جو دل کو اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ کرتا ہے، جوں جوں اللہ تعالیٰ کے اوصاف عظیمہ بیان کرتا جاتا ہے، توجہ اور حضور قلب کا محرک (اس کے جی کے اندر) زور کرتا ہے، یہاں تک کہ وہ آخری صفت ملك يوم الدين کہتا ہے، کہ وہی اللہ قیامت کے دن تمام امور کا مالک ہے، پس اس وقت وہ محرک اس امر کو واجب کرتا ہے کہ بندہ اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہو، اور اس امر کو واجب کرتا ہے کہ بندہ اللہ تعالیٰ کو اپنے سامنے حاضر ماکر عرض کرے کہ ہم صرف تیری عبادت کرتے ہیں جو عنایت خشوع کا نام ہے، اور تمام مہمات میں صرف تجھ ہی سے مدد چاہتے ہیں۔

**تشریح** | وجہ اس کا تعلق محذوف سے ہے، اصل عبارت اس طرح ہے، والالتفات حسن ووجه حسنه ان الكلام، تطرية : مصدر، نیا کرنا۔ مطلب یہ ہے کہ التفات محاسن کلام میں سے ہے، اس لئے اس کا استعمال کیا جاتا ہے، اور حسن التفات کی وجہ جو ہر موقع التفات میں پائی جاتی ہے، یہ ہے کہ جب کلام ایک طریقہ سے دوسرے طریقہ کی طرف نقل کیا جاتا ہے، تو سامع کے اندر سرور و نشاط پیدا ہوتا ہے، اور یہ کلام سامع کو اپنی طرف مائل کرتا ہے۔ اس لئے کہ ہر نئی چیز لذیذ ہوتی ہے۔

وقد تختص : یعنی ان مواضع میں جہاں التفات پایا جاتا ہے، بعض ایسے مواضع ہیں جو دوسرے محاسن و لطائف کے ساتھ خاص ہوتے ہیں، مطلب یہ ہے کہ حسن التفات کی جو وجہ بیان کی گئی ہے وہ ہر موضع التفات میں پائی جاتی ہے لیکن بعض مواقع التفات ایسا ہوتا ہے جس میں اس عام وجہ کے علاوہ دوسرا ایسا لطیفہ اور بھی پایا جاتا ہے جو اسی کے ساتھ خاص ہے مثلاً جب بندہ، تعبد اور دعاء سورۃ فاتحہ کی تلاوت کرتا ہے، اور حضور قلب سے تذکرہ غیبت کے ساتھ الحمد للہ پڑھ کر اس کی حمد بیان کرتا ہے تو وہ اپنے نفس میں ایک محرک محسوس کرتا ہے، جس کی وجہ سے وہ اللہ کی طرف مکمل متوجہ ہو جاتا ہے، اور جب بندہ اللہ کی صفات عظیمہ مثلاً رب العلمین، الرحمن الرحیم، ملك يوم الدين میں سے کسی صفت کی تلاوت کرتا ہے، تو وہ محرک اور قوی ہو جاتا ہے، مثلاً جب رب العلمین کہا جو اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ وہ تمام جہانوں کا پرورش کرنے والا ہے، تو وہ محرک اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ کرنے کے لئے اور قوی ہو جاتا ہے، اور جب وہ الرحمن الرحیم کہتا ہے جو اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ وہ تمام دنیوی و اخروی نعمتوں کا عطا کرنے والا ہے، تو وہ

محرك اور قوی ہو جاتا ہے یہاں تک کہ جب آخری صفت ملك يوم الدين کہتا ہے جو اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ وہ قیامت کے دن تمام امور کا مالک ہے تو وہ محرك اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ کرنے کے لئے انتہائی درجہ قوی ہو جاتا ہے، اب گویا اللہ اس کے سامنے ہے اور بندہ اس کو مخاطب کر کے عرض کرتا ہے، کہ ہم صرف تیری عبادت کرتے ہیں اور صرف تجھ سے مدد مانگتے ہیں کیونکہ تیرے سوا کوئی معبود بننے کے لائق نہیں اور تیرے سوا کسی میں مدد کرنے کی صلاحیت نہیں الغرض سورہ فاتحہ میں غیبت سے خطاب کی طرف التفات ہے، اس التفات میں مذکورہ بالا لطیفہ کی وجہ سے دلکشی زیادہ ہوگئی۔

ومن خلافِ المقتضى تَلَقَّى الْمُخَاطَبُ بِغَيْرِ مَا يَتَرَقَّبُهُ بِحَمَلٍ  
كَلَامِهِ عَلَى خِلَافِ مُرَادِهِ تَنْبِيْهَا عَلَى أَنَّهُ هُوَ الْأَوَّلَى بِالْقَصْدِ  
كَقَوْلِ الْقَبْعَثَرِيِّ لِلْحَجَّاجِ وَقَدْ قَالَ لَهُ مُتَوَعِّدًا لَّا حَمْلَنَكَ عَلَى  
الْأَدْهَمِ مِثْلُ الْأَمِيرِ يَحْمِلُ عَلَى الْأَدْهَمِ وَالْأَشْهَبِ أَيْ مَنْ كَانَ مِثْلُ  
الْأَمِيرِ فِي السُّلْطَانِ وَبَسْطَةِ الْيَدِ فَجَدِيرٌ بِأَنْ يُصْفَدَ لَا أَنْ يُصَفَدَ.

**ترجمہ** اور مقتضی کے خلاف استعمال کرنے کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ متکلم کی جانب سے مخاطب کو اس کے خلاف جواب ملے جس کی اس کو انتظار اور امید تھی، اس بنا پر کہ مخاطب کی گفتگو کو اس کے مقصود کے خلاف پر محمول کرے اور اس امر پر تنبیہ کرنے کی غرض سے کہ متکلم نے جس مطلب پر اس کو محمول کیا ہے وہی بہتر ہے، جیسے قبعری کا قول حجاج کے بارے میں جب جانے نے قبعری کو دھمکا کر کہا لا حملنک علی الادھم میں تجھ کو ضرور ادھم پر لادوں گا یعنی بیڑیوں سے جکڑ ڈالوں گا (اس پر قبعری نے کہا) امیر کی مانند وہ تو کالے اور سفید گھوڑے پر سوار کیا کرتا ہے، یعنی جو شخص بادشاہت، دبدبہ اور سخاوت میں امیر کے مانند ہوتا ہے، اس کی یہ شان ہونی چاہئے کہ وہ سوار کرے نہ کہ بیڑیوں میں جکڑے۔

**تشریح** یہاں سے مصنف خلاف مقتضی ظاہر کے کچھ اور اقسام بیان کرتے ہیں، اگرچہ یہ اقسام مسندالیہ کے مباحث سے نہیں ہیں اسی لئے مصنف نے ومن خلاف المقتضى کہا، منہ نہیں کہا۔

لا حملنک : یہ حجاج کا مقولہ ہے، جس سے اس نے قبعری کو دھمکی دی تھی اور مثل

الامیر سے اشہب تک، قبضری کا مقولہ ہے، قبضری عرب کے رؤسا و صحاء میں سے ہے، اور ان خوارج میں سے ہے جنہوں نے سیدنا حضرت علی کرم اللہ وجہہ پر خروج کیا تھا، یہ شاعر تھا ایک روز اپنے دوستوں کے ساتھ باغ میں تھا، کسی نے ظالم حجاج کا ذکر چھیڑ دیا، قبضری نے حجاج کو بددعاء دی یا اللہ اس کا منہ کالا کر، اس کی گردن مار، اور اس کے خون سے مجھے سیراب کر، (اللّٰهُمَّ سَوِّدْ وَجْهَهُ وَاقْطَعْ عُنُقَهُ وَاسْقِنِي مِنْ دَمِهِ) رفتہ رفتہ یہ خبر حجاج کو پہنچی حجاج نے قبضری کو بلایا قبضری نے کہا میں نے انگوڑ کے متعلق وہ دعاء مانگی تھی اس بنا پر اس کے خون کا مطلب ہوا شراب، حجاج نے اسے دھمکا کر کہا لا حملنک علی الادھم میں تجھ کو ضرور بیڑی میں جکڑوں گا، ادھم کے دو معنی آتے ہیں (۱) بیڑی (۲) گھوڑا جس پر سیاہی غالب ہو، حجاج نے ادھم سے مراد بیڑی لی تھی، لیکن قبضری نے اس سے سیاہ گھوڑا مراد لیا، اور وعید کو وعدے کی صورت میں ظاہر کیا جو حجاج کی مراد کے بالکل خلاف تھا چنانچہ یہ بتلانے کے لئے کہ ادھم سے میری مراد گھوڑا ہے، اشہب بمعنی گھوڑا جس پر سفیدی غالب ہو اور زیادہ کر دیا تاکہ گھوڑے کے معنی کی تعیین ہو جائے، پس قبضری نے یہ معنی مراد لیکر حجاج کو اس امر پر تنبیہ کی کہ امیر کبیر کو ادھم سے گھوڑا مراد لینا اولیٰ و انسب ہے یعنی آپ جیسے گورنروں کا کام پاؤں میں بیڑی ڈالنا نہیں ہونا چاہئے، بلکہ سیاہی و سرخی مائل گھوڑے دینا چاہئے اور جو دو سخا سے کام لینا چاہئے، حجاج نے کہا انہ حدید اس سے مراد لوہے کی زنجیر ہے، قبضری نے کہا لان یکون حدیداً خیرٌ من ان یکون بلیداً یعنی قبضری نے پھر معنی بدل دیا کہ گھوڑا اگر تیز ہو تو سست گھوڑے سے بہتر ہے، حجاج نے قبضری کو چھوڑ دیا۔

ای من کان: سلطان: بمعنی غلبہ، دبدبہ۔ بسط الید: سخاوت۔ یصَفد: باب افعال عطا کرنا۔ یصَفد: باب ضرب قید کرنا۔ یعنی جو شخص دبدبہ اور سخاوت میں امیر کے مانند ہو اسکو بخشش کرنا لائق ہے، نہ کہ قید کرنا۔

او السائلِ بغيرِ ما يتَطَلَّبُ بتَنْزِيلِ سُوالِهِ منزلةً غيرِهِ تنبيهاً على أَنَّهُ الْاُولَىٰ بحالِهِ او الْمُهْمُّ لَهُ كقوله تعالى يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْاَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيْتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا اَنْفَقْتُ مِنْ خَيْرٍ فَلِلّٰوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبَيْنِ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ۔

## ترجمہ

یا متکلم کا سائل کو اس کے خلاف جواب دینا جس کا وہ طالب ہے اس کے سوال کو غیر سوال کے رزجہ میں اتار لینے کی وجہ سے اور اس بات پر تنبیہ کرنے کی وجہ سے کہ متکلم کا جواب ہی سائل کی حالت کے زیادہ مناسب ہے یا اس کے لئے ضروری ہے جیسے (اولی بحالہ کی مثال) یسئلونک، لوگ آپ سے چاند کے (گھنے اور بڑھنے کا سبب) پوچھتے ہیں (چاند کی روشنی کے گھٹنے بڑھنے کا سبب کیا ہے، اہلہ ہلال کی جمع ہے پہلی تاریخ کا چاند) آپ کہہ دیجئے اس سے لوگوں کے اور موسم حج وغیرہ کے اوقات معلوم ہوتے ہیں (اور مہم لہ کی مثال) اور لوگ آپ سے سوال کرتے ہیں کہ اللہ کی راہ میں کیا خرچ کریں، آپ کہہ دیجئے جو کچھ مال خرچ کرو، وہ والدین اقرباء، یتامی، مساکین، اور مسافر پر خرچ کرو۔

## تشریح

او السائل: یعنی متکلم نے جو سائل کو جواب دیا وہ اس بات پر تنبیہ کرنے کی غرض سے دیا کہ سائل نے جو سوال کیا ہے، وہ اس کے لئے بہتر اور اہم نہیں تھا اس لئے جواب میں اہم بات بتائی گئی جو اس کے لئے زیادہ مناسب حال تھی یا اس سوال کا جواب دینے میں کوئی زیادہ فائدہ نہیں تھا، یا جو جواب متکلم نے دیا ہے وہی سائل کے لئے ضروری تھا۔

یسئلونک عن الاہلہ : روایت میں ہے کہ معاذ بن جبل اور ربیعہ بن غنم انصاری نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ چاند کے گھٹنے بڑھنے کا سبب کیا ہے کہ پہلی تاریخ میں جب ظاہر ہوتا ہے تو تاگے کے مانند باریک ہوتا ہے، یہاں تک کہ وہ پورا ہو جاتا ہے، پھر کم ہونا شروع ہوتا ہے، یہاں تک کہ وہ ایسا ہی ہو جاتا ہے جیسا شروع میں تھا۔ دیکھئے سائل نے دریافت کیا کہ پہلی تاریخ کے چاند کی حقیقت کیا ہے، اب اگر ان کو چاند کے گھٹنے بڑھنے کا فلسفہ بتایا جاتا جس طرح فن ہیئت میں موجود ہے، تو ان کے لئے اس مضمون کا سمجھنا مشکل تھا البتہ ان کو یہ معلوم کرنے کی ضرورت تھی کہ چاند کے چھوٹا بڑا ہونے میں کیا حکمت ہے اس کا جواب اللہ نے دیا جس کا حاصل یہ ہے کہ جب پہلی تاریخ کا چاند نکلتا ہے تو نیا مہینہ شروع ہوتا ہے، اس کی وجہ سے مہینے اور تاریخ کے حساب میں آسانی ہوتی ہے، نکاح، رخصتی، اور ملنے جلنے کی تاریخ مقرر کی جاسکتی ہیں، حج کی تاریخ اسی کے حساب سے ہے، ان تاریخوں میں دنیا بھر سے لوگ آتے ہیں اور بڑی تعداد میں جمع ہو کر فریضہ حج ادا کرتے ہیں، عبادت



تجارت، ادائے قرض کی مدت غورتوں کی عدت وغیرہ کے اوقات متعین کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے یہ جواب دیکر سائل کو اس بات پر تنبیہ کر دی کہ سائل کو چاند کے چھوٹا بڑا ہونے کی حکمت کے متعلق سوال کرنا چاہئے تھا، وہی اس کے مناسب حال تھا، انہیں چاند کے اختلاف کے سبب کے متعلق سوال کرنے کی ضرورت نہیں تھی، کیونکہ یہ سوال ان کی معاش، معاد اور اصلاح سے کوئی تعلق نہیں رکھتا اور نبی علیہ السلام ان چیزوں کو بتلانے کی وجہ سے بھیجے گئے ہیں جو ان کے معاش و معاد سے تعلق رکھتے ہیں نہ کہ اشیاء کے اسباب و علل بتانے کے واسطے۔

ویسئلونک ماذا ینفقون : اس سوال میں کئی احتمال ہیں۔ (۱) سائل کی مراد مقدار مال ہو کہ کتنا خرچ کریں۔ (۲) مراد جنس مال ہو کہ کونسا مال خرچ کریں۔ (۳) یا دونوں مراد ہوں، کہ کونسا مال کتنی مقدار میں خرچ کریں۔ ان احتمالات کے لحاظ سے سوال کا جواب اس طرح دینا چاہئے تھا اتنی مقدار خرچ کرو یا فلاں مال خرچ کرو، یا فلاں مال اتنی مقدار میں خرچ کرو، لیکن چونکہ ہر مال خرچ کیا جاسکتا ہے، اور مال خواہ قلیل ہو یا کثیر خرچ کیا جائے مقبول ہے، اس لئے جواب میں مصارف بتائے گئے اس لئے کہ مصارف کا بیان ان کے حق میں زیادہ مفید اور زیادہ ضروری تھا، یہ تو سمجھی جانتے ہیں کہ مال خرچ کیا جاتا ہے، لیکن جب تک مال اپنے مصرف میں صرف نہ ہوگا تو اس کا دینا نہ دینا برابر ہے، جیسے زکوٰۃ کا مال، سید، یا غنی کو دیں تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی، گویا اس جواب میں سائل کو یہ تنبیہ کی گئی ہے کہ سائلین کے لئے زیادہ اہم اور ضروری بات یہ تھی کہ مال کے مصارف کے متعلق سوال کرتے نہ کہ اس کی مقدار اور جنس کے متعلق۔

مولف کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ سوال کا جواب نہیں دیا گیا لیکن غور سے دیکھئے تو معلوم ہوگا کہ جواب دے دیا گیا۔ ما انفقتم من خیر جو نسا مال خرچ کرو، اس کے ضمن میں بتا دیا کہ مال خرچ کرو، لیکن زیادہ ضرورت یہ بتانے کی تھی کہ مال کن لوگوں پر خرچ کیا جائے، اس کی تفصیل اللہ تعالیٰ نے بیان کر دی، کیونکہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ اصل سوال کا جواب ضمناً اور پوشیدہ طور پر دیا جاتا ہے۔

ومنہ التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي تنبيهاً على تحقق وقوعه نحو وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ ففَزِعَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَ مِثْلُهُ وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ وَ ذَلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ

النَّاسُ، وَمِنْهُ الْقَلْبُ نَحْوَ عَرْضَتْ النَّاقَةُ عَلَى الْحَوْضِ وَقَبْلَهُ  
السَّكَائِي مطلقاً وَرَدُّهُ غَيْرُهُ مطلقاً وَالْحَقُّ أَنَّهُ إِنْ تَضَمَّنَ اعْتِبَارًا  
لِطَيْفًا قَبْلَ كَقَوْلِهِ شَعْرٌ، وَ مَهْمَةً مَغْبَرَةً أَرْجَاؤُهُ ☆ كَانَ لَوْنٌ أَرْضِيهِ  
سَمَاءُهُ أَى لَوْنُهَا وَإِلَّا رُدَّ كَقَوْلِهِ ع كَمَا طَيَّنْتَ بِالْفَدَنِ السِّيَاعَا.

**ترجمہ** اور التفات کی ایک قسم یہ بھی ہے کہ مستقبل کو صیغہ ماضی سے ادا کریں اس  
امر پر تنبیہ کرنے کی غرض سے کہ وہ ضرور واقع ہوگا۔ جیسے یوم الخ، اور  
جس دن صور میں پھونکا جائے گا پس گھبرا جائیں گے جو آسمانوں میں اور جو زمینوں میں ہیں  
اور اسی کے مثل ہے وان الدین الخ، بے شک قیامت کا دن البتہ واقع ہونے والا ہے،  
اور وہ ایسا دن ہے جس میں انسان جمع کئے جائیں گے، اور التفات کی ایک قسم قلب ہے،  
جیسے عرضت پیش کیا میں نے اوٹنی کو حوض پر اور اس کو سکا کی نے مطلقاً قبول کیا ہے، اور  
غیر سکا کی نے قلب کو مطلقاً رد کیا ہے، اور صحیح بات یہ ہے کہ اگر قلب کسی لطیف اور بہتر نکتہ کو  
ضمن میں لئے ہوئے ہو تو وہ قلب مقبول و پسندیدہ ہے، جیسے شعر، بعض ایسے جنگل سے  
گذرنا ہوا جس کے اطراف و جوانب میں بہت زیادہ گرد و غبار ہے، گویا اس کی زمین کا  
رنگ آسمان ہے، یعنی اس کے آسمان کا رنگ ہے، اور اگر کوئی بہتر نکتہ نہ ہو تو وہ قلب مردود  
نا پسندیدہ ہے جیسے مصرعہ، جس طرح تم کوٹھی سے تنکے اور مٹی کو لپیو (حالانکہ دراصل کوٹھی کو  
تنکے اور مٹی سے لپتے ہیں، اس قلب میں کوئی لطیف نکتہ نہیں ہے اس لئے نا پسندیدہ ہے بعض  
حضرات نے اس میں نکتہ بیان کرنے کی کوشش کی ہے)

**تشریح** مضمون یہ بیان ہو رہا ہے کہ بعض مقامات میں کسی باریک اور لطیف نکتہ کی  
وجہ سے کلام کو مقتضائے ظاہر کے خلاف پیش کرتے ہیں۔ یعنی اگرچہ وہ  
بظاہر مقتضائے حال کے خلاف معلوم ہوتا ہے لیکن حقیقت میں مقتضائے حال کے مطابق  
ہوتا ہے، جیسے، مستقبل کو ماضی کے صیغہ سے ادا کرنا آیت مذکورہ میں جبکہ اصل میں  
فیفزع ہونا چاہئے تھا، لیکن چونکہ قیامت ضرور واقع ہوگی اور اس دن لوگوں کو گھبراہٹ  
یقیناً ہوگی اس متحقق الوقوع ہونے کو بتانے کے لئے ماضی کا صیغہ لائے۔

ومثله : مولف کا خیال ہے، کہ اسم فاعل اور اسم مفعول کے صیغے درحقیقت زمانہ  
ماضی پر دلالت کرتے ہیں مستقبل میں ان کو مجازاً استعمال کرتے ہیں۔ اس لئے مثال میں

ان دونوں آیتوں کو پیش کر دیا اگرچہ یہ واقع آئندہ زمانے میں ہوں گے، لیکن ان کا وجود یقینی ہے اس لئے ماضی کے صیغے استعمال کئے گئے، مستقبل کو اسم فاعل سے ادا کرنے کی مثال ان الدین الخ، اصل میں اس جگہ یقع لایا جاتا کیونکہ جزا آئندہ زمانے میں واقع ہوگی۔ مستقبل کو اسم مفعول سے ادا کرنے کی مثال ذلك يوم الخ، اصل یہ تھا کہ اس جگہ یُجمع لایا جاتا اس لئے کہ لوگوں کا جمع ہونا آئندہ زمانے میں ہوگا۔

ومنه القلب: جیسے عرضت الناقة، اس میں قلب ہے، کیونکہ دراصل یوں کہنا چاہئے تھا کہ حوض کو اونٹنی پر پیش کیا گیا، قلب کہتے ہیں اجزاء کلام میں ایک کو دوسرے کی جگہ رکھنا کہ ہر ایک جز کا جو حکم ہے وہ دوسرے کے لئے ثابت ہو، جیسے مثال مذکور میں، اصل میں یوں کہنا چاہئے تھا عرضت الحوض علی الناقة، اس لئے کہ معروض وہ شئی ہوا کرتی ہے، جس میں اس معروض کو لینے کے لئے رغبت و میلان ہو، مطلب یہ ہے کہ میں نے حوض کو اونٹنی پر پیش کیا، یعنی میں حوض اونٹنی کو دکھایا، تاکہ وہ اس سے پانی پئے، مثال مذکور میں ناقة کو حوض کی جگہ اور حوض کو ناقة کی جگہ رکھ دیا۔

قلب کی دو قسمیں ہیں، اول لفظی دوسرے معنوی، اول کی مثال قطع الثوب المقراض، اس میں الثوب مفعول اور المقراض فاعل ہے، لیکن الثوب کو مرفوع اور المقراض کو منصوب کر دیا، اور مراد میں ہر ایک اپنے معنی پر باقی ہیں۔

دوسری قسم کی مثال جیسے، قطع الثوب المقراض اس میں قطع فعل جو مقراض سے صادر تھا یہ خیال کر کے کہ یہ فعل ثوب سے صادر ہوا ہے، اور مقراض پر واقع ہے۔ مجازاً ثوب کی طرف منسوب کر دیا۔

پھر یہ قلب کبھی فاعل و مفعول کے درمیان کبھی دو مفعولوں کے درمیان اور کبھی مبتدا اور خبر کے درمیان کبھی مفعول صریح اور غیر صریح میں اور کبھی شرط و جزاء میں ہوتا ہے، غرضیکہ قلب کی مختلف صورتیں ہیں۔

نفس قلب کے جواز و عدم جواز میں چار قول ہیں۔ (۱) مطلقاً جائز (۲) مطلقاً ناجائز (۳) ضرورت کی بنا پر جائز (۴) غیر قرآن میں جائز اور قرآن میں ناجائز۔

قلب کے مقبول و غیر مقبول ہونے میں تین قول ہیں: (۱) سکا کی کے نزدیک قلب مطلقاً مقبول ہے، لطیف نکتہ کو متضمن ہو یا نہ ہو، کیونکہ وہ کلام میں ملاحضت اور عمدگی پیدا کرتا

ہے۔ (۲) غیر سکا کی کا قول یہ ہے کہ وہ قلب کو مطلقاً غیر مقبول مانتے ہیں، اور وہ ایسی صورت کو تقدیم و تاخیر پر محمول کرتے ہیں۔ (۳) اگر قلب ایسے لطیف نکتہ کو متضمن ہو جو اس لطافت کے علاوہ ہو، جو نفس قلب سے پیدا ہوتی ہے، تو قلب مقبول ہے، ورنہ نہیں مصنف نے والحق انہ سے اسی قول کو بیان کیا ہے، جیسے شعر مذکور میں، و بمعنی رَبِّ، مہمہ چٹیل میدان مغبرۃ اسم مفعول گرد سے آلودہ ہونا۔ ارجا : رجبی، کی جمع ہے اطراف و جوانب۔ سماء ہ : مضاف محذوف ہے ای لون السماء جیسا کہ تفسیر لونہا سے ظاہر ہے، اور اس کی اصل یہ ہے کان لون سماء ہ لغبرۃ لون ارضہ، یعنی آسمان کا رنگ بوجہ غبار کے زمین کے رنگ کی طرح ہو گیا، اصل عبارت میں لون الارض مشبہ بہ ہے اور لون السماء مشبہ، لیکن قلب تشبیہ کی صورت میں اعتبار لطیف جو نفس قلب کی لطافت سے زائد ہے پیدا ہو گیا ہے، اور وہ آسمان کی رنگت میں مبالغہ کرنا ہے، کہ آسمان اس قدر غبار آلود ہے اور اس پر اس کثرت سے غبار ہے کہ گویا زمین کا رنگ آسمان کے رنگ کی طرح ہو گیا ہے اور وہ اس لائق ہو گیا ہے کہ لون السماء مشبہ بہ ہو، اور لون الارض مشبہ، حالانکہ اس تشبیہ میں اصل یہ ہے کہ لون الارض مشبہ بہ ہو اور لون السماء مشبہ۔

والا رَدَّ : یعنی اگر نفس قلب کی لطافت سے زائد لطافت پیدا نہ ہو تو وہ قلب غیر مقبول ہے، جیسے شعر مذکور میں۔ فدن : بمعنی محل۔ سیاع : سین کے کسرہ اور فتح کے ساتھ مٹی کا گارا جس میں بھوسہ ملا ہوا ہو، اس شعر میں شاعر کا مقصد اونٹنی کے موٹاپہ کو گارے سے لیے محل سے تشبیہ دینا ہے، کہ جب اس پر موٹاپہ اس قدر ظاہر ہوا جیسا کہ تم نے مکان کو گارے سے لپ دیا ہو، اس کی اصل عبارت یوں تھی، کما طینت بالسیاع الفدن، اور اس قلب سے معنی میں کوئی لطافت پیدا نہیں ہوئی، لہذا یہ قلب غیر مقبول ہے۔

خلاصہ یہ کہ قلب کے مقبول و غیر مقبول ہونے میں جو اختلاف ہے اگر یہ خلاف قلب لفظی میں ہے، تو ظاہر ہے کہ یہ چیز نحاۃ سے متعلق ہے، اور اگر قلب معنوی میں ہے تو پھر علی الاطلاق انکار کے کوئی معنی نہیں ہیں کیونکہ قرآن و حدیث میں اور کلام فصحاء میں جا بجا قلب موجود ہے۔

# أحوالُ المُسندِ

## مسند کے حالات

وَأَمَّا تَرْكُهُ فَلِمَا مَرَّ كَقَوْلِهِ وَاِنِّي وَ قَيَّارٌ بِهَا لَغَرِيبٌ وَ كَقَوْلِهِ شَعْرٌ،  
نَحْنُ بِمَا عِنْدَنَا وَأَنْتَ بِمَا ☆ عِنْدَكَ رَاضٍ وَالرَّأْيُ مُخْتَلِفٌ۔  
وَقَوْلِكَ زَيْدٌ مُنْطَلِقٌ وَعَمْرُوٌ وَقَوْلِكَ خَرَجْتُ فَإِذَا زَيْدٌ وَقَوْلُهُ ع،  
إِنَّ مَحَلًّا وَ إِنَّ مُرْتَحَلًا اِیْ اِن لَنَا فِی الدُّنْيَا وَلَنَا عَنْهَا، وَقَوْلُهُ  
تَعَالَى قُلْ لَوْ اَنْتُمْ تَمْلِكُوْنَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّیْ وَقَوْلُهُ تَعَالَى  
فَصَبْرٌ جَمِیلٌ یَحْتَمِلُ الْاَمْرَیْنِ اِیْ اَجْمَلُ بَیْ اَوْ فَاَمْرَیْ۔

**ترجمہ** اور بہر حال مسند کا حذف کرنا، پس ان ہی اسباب کی وجہ سے ہے جو مسند  
الیہ میں گذرے (یہاں اسباب حذف کو بیان نہیں کیا صرف مثالوں پر  
اکتفا کیا کہ خود طالب غور و فکر سے نکال لے گا کہ اس مثال میں حذف کا سبب کیا ہے) جیسے  
خبائی بن حارث کا شعر، پس میں اور قیار (اوٹنی) اس شہر میں مسافر ہیں، اور جیسے شعر، ہم  
اس سے خوش ہیں جو ہمارے پاس ہے، اور تم اس سے خوش ہو جو تمہارے پاس ہے۔ اور ہر  
شخص کی رائے مختلف ہے، اور تیرا قول، زید و عمرو چلنے والے ہیں، اور تیرا قول، میں نکلا تو  
اچانک زید ہے، اور اس کا قول، مصرعہ، بے شک ہمارے لئے دنیا میں اترنا ہے، اور بے  
شک ہمارے یہاں سے سفر کرنا ہے، اور اللہ تعالیٰ کا فرمان، اگر تم مالک ہو جاؤ میری رب کی  
رحمت کے خزانوں کے اور اللہ تعالیٰ کا فرمان پس صبر جمیل بہتر ہے، یہ آیت دو معنی کا احتمال  
رکھتی ہے، (۱) یعنی میرے لئے صبر جمیل بہتر ہے، (۲) یا میرا صبر جمیل ہے۔

**تشریح** مسند کا بیان فن اول کا تیسرا باب ہے، احوال مسند سے وہ امور مراد ہیں جو  
مسند کو مسند ہونے کی حیثیت سے اس طرح عارض ہوں کہ لفظ ظاہر مقتضاء  
حال کے مطابق ہو جائے، واضح رہے کہ مسند الیہ حذف کرنے کے جو اسباب ماقبل میں  
بیان کئے گئے ہیں اگر وہ اسباب مسند میں بھی پائے جائیں تو مسند کو بھی حذف کر دیتے ہیں،  
مصنف نے یہاں سات مثالیں پیش کی ہیں ان میں ہر ایک کے مختلف اسباب ہیں، پہلی

مثال میں مسند کا حذف تین وجہ سے ہے، (۱) عبث سے احتراز (۲) تنگی مقام (۳) وزن شعر کی حفاظت۔ یہ مثال دوسرا مصرعہ ہے، اس کا پہلا مصرعہ بلکہ پورا شعر اس طرح ہے۔  
 وَمِنْ يَكُ أَمْسَى فِي الْمَدِينَةِ رَحْلُهُ ☆ وَإِنِّي وَ قَيَّارٌ بِهَا لَغَرِيبٌ. یعنی جس کا گھر مدینہ میں ہے (اور وہ عیش میں ہے) اس کا کیا کہنا (میں اس جیسا نہیں ہوں) پس میں اور قیاری اس شہر میں مسافر ہیں۔ قیاری: شاعر کے اونٹ یا گھوڑے کا نام ہے۔ شاعر کا مقصد اس شعر سے اظہار غم ہے۔ لغریب: انی کی خبر ہے، قیاری کی خبر لغریب محذوف ہے، یہاں مسند کو بیان کرنے میں کوئی خاص فائدہ نہیں تھا اور شعر میں اس کی جگہ بھی نہیں تھی، اس لئے اس کو حذف کر دیا، اصل عبارت یوں ہوتی، انی بہا لغریب و قیاری بہا لغریب۔ رحل: سے مراد ٹھکانہ، مکان۔

نحن بما عندنا: اس مثال میں بھی عبث سے احتراز کی بنا پر، نحن کی خبر، راضون حذف کر دی گئی، یہ شعر قیس بن حطیم یا عمرو بن امرء القیس خزاجی کا ہے۔  
 زید منطلق: اس مثال میں عبث سے احتراز کی بنا پر عمرو کی خبر مسند، منطلق حذف کر دی گئی، البتہ اس میں تنگی مقام نہیں ہے۔ خرجت اس مثال میں بھی احتراز عن العبث کی وجہ سے زید کی خبر حاضر یا موجود حذف کر دی گئی، اس میں ایک نیا سبب اور ہے، استعمال عرب کی اتباع یعنی اہل عرب ایسے موقع پر حذف کے ساتھ استعمال کرتے ہیں۔ اور اذا مفاعاتیہ، مطلق وجود پر دلالت کرتا ہے، اور اس مثال میں اس کا قرینہ خرجت ہے، میں جو نہیں نکلا تو دیکھا کہ زید موجود ہے۔

**فائدہ:** ترک و حذف میں فرق، حذف کہتے ہیں موجود مان کر ذکر نہ کرنا، ترک کہتے ہیں سرے سے ہی غیر موجود مانا جائے، مسند الیہ کلام میں عمدہ ہے، اس لئے وہاں لفظ حذف کا استعمال مناسب تھا، اور مسند چونکہ ایسا اہم جز نہیں ہے، اس لئے یہاں ترک استعمال کیا۔

ان محلاً: اسی معنی میں اردو کا ایک شعر ہے، دنیا عجب سرا ہے ہر شخص کو فنا ہے ☆  
 کچھ لوگ آرہے ہیں کچھ لوگ جارہے ہیں۔ یہاں ظرف خبر محذوف ہے، پورا شعر اس طرح ہے، اَنَّ مَحَلًّا وَا ن مَرْتَحَلًا ☆ وَا نَّ فِی السَّفَرِ اِذَا مَضَوْ مَهَلًا۔ یہ پانچویں مثال ہے، جو شاعر عشی کا قول ہے۔ محل: مصدر میمی، اترنے کی جگہ۔ مرتحلاً:

مصدر میسی، کوچ کرنا۔ سفر: مسافر کا اسم جمع۔ مہلا: مصدر میسی مراد دوری، ہمارے لئے دنیا میں آنا ہے اور پھر جانا، اور جب یہاں سے مسافر چلے جاتے ہیں تو ان کا سفر طویل ہو جاتا ہے، پھر ان کی واپسی نہیں ہوتی، اسی طرح ہماری بھی واپسی نہیں ہوگی۔ اس مثال میں مسند کے حذف کی چار وجہیں ہیں، (۱) احتراز عن العبث (۲) تنگی مقام بوجہ حفاظت وزن شعر (۳) استعمال عرب کی اتباع (۴) تخیل اور اقوی دلیل کی طرف عدول، اقوی دلیل سے مراد عقل ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ متکلم سامع کے ذہن میں یہ بات پیدا کرنا چاہتا ہے کہ اس نے مسند حذف کر کے لفظ کی بجائے عقل کی طرف رجوع کیا ہے، کہ سامع دلالت عقل سے سمجھے۔ اس شعر میں پہلے مصرعہ کے جزء اول میں لنا فی الدنیا، اور جزء ثانی میں لنا عنہا الی الآخرة محذوف ہے، جیسا کہ خود مصنف نے وضاحت فرمائی ہے۔

لو انتم: کہتے ہیں کہ ”لو“ فعل پر داخل ہوتا ہے اس لئے آیت میں لو کے بعد تملکون فعل محذوف ہے، جو مسند ہے، جس کی تفسیر ثانی تملکون کر رہا ہے۔ ابھی تک ایسے مسند کے حذف کی مثالیں دیں جو اسماء تھے یا غیر فعل، یہ مثال فعل کے حذف کرنے کی ہے، یہاں مفسر آنے کی وجہ سے مسند یعنی فعل حذف ہوا ہے، اور اس کی جگہ اب انتم ہے، کیونکہ جب فعل حذف ہوا تو ضمیر فاعل جو متصل تھی منفصل لانی پڑی، اور وہ انتم تھی اصل عبارت اس طرح ہوتی لو تملکون تملکون یہاں انتم مبتدا نہیں بلکہ فعل محذوف کا فاعل ہے، آیت کا مطلب یہ ہے کہ اگر تم اللہ کی رحمت کے خزانوں کے مالک بھی بن جاؤ تو پھر بھی ختم ہو جانے کے ڈر سے بخل ہی کرتے، یہ چھٹی مثال بھی احتراز عن العبث کی ہے۔

فصبر جمیل: یہ مثال مسند الیہ کے حذف کی بھی ہو سکتی ہے اور مسند کے حذف کی بھی اگر مسند حذف مانیں تو صبر جمیل مبتدا ہوگا اور اجمل بی اس کی خبر اور ترجمہ ہوگا پس صبر جمیل زیادہ اچھا ہے میرے ساتھ اور اگر مسند الیہ محذوف مانیں تو امری مبتدا اور صبر جمیل اس کی خبر ہوگا، اور ترجمہ ہوگا پس میرا صبر جمیل ہے، یہ مثال احتراز عن العبث کی ہے، اور قرینہ حالیہ معنی مرادی پر دلالت کر رہا ہے، اور کلام باری کی لطافت یہ ہے کہ اگر مسند ذکر کیا جاتا تو ایک ہی معنی متعین ہو جاتے پس اس حذف میں فائدہ زیادہ ہو گیا کہ کلام کو دونوں معنوں پر حمل کر سکتے ہیں۔



و لا بُدَّ من قرينة كوقوع الكلام جواباً لسؤالٍ مُحَقَّقٍ نحو  
ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولنَّ الله أو مُقَدَّرٍ  
نحو ع، لِيُبَيِّنَ ضَارِعٌ لِحُصُومَةٍ، وَفَضْلُهُ عَلَى خِلَافِهِ  
بِتَكَرُّرِ الْإِسْنَادِ أَجْمَالًا ثُمَّ تَفْصِيلًا وَبِوُقُوعِ نَحْوِ يَزِيدَ غَيْرِ  
فَضْلٍ وَبِكَوْنِ مَعْرِفَةِ الْفَاعِلِ كَحُصُولِ نِعْمَةٍ غَيْرِ مُتَرَقِّبَةٍ لِأَنَّ  
أَوَّلَ الْكَلَامِ غَيْرُ مُطْمَعٍ فِي ذِكْرِهِ.

**ترجمہ** اور (مسند حذف کرنے کے لئے) ضروری ہے کہ قرینہ موجود ہو جو  
محذوف کو بتا دے، (تاکہ معنی صحیح سمجھ میں آجائیں) مثلاً کلام سوال محقق  
کا جواب ہو (محقق یہاں مقدر کے مقابلے میں ہے) جیسے ولئن الخ، اگر آپ ان لوگوں  
سے پوچھیں گے کہ زمین و آسمان کس نے پیدا کئے تو البتہ وہ یہی جواب دیں گے کہ اللہ  
تعالیٰ نے، (یہاں اللہ سے فعل مسند محذوف ہے یعنی خلقھن اللہ اور مسند کے حذف پر  
قرینہ سوال محقق ہے، یعنی لئن سألتهم یہاں سوال کو مقدر ماننے کی ضرورت نہیں ہے  
اور جواب میں ذکر کرنا بھی عبث ہے کیونکہ سوال میں ذکر آچکا ہے) یا قرینہ یہ ہے کہ کلام  
سوال مقدر کا جواب ہو جیسے (مصرع ضرار بن نہشل کے شعر کا) یزید کے مرنے پر وہ روئے  
جو جھگڑے کے وقت کمزور اور پٹنے والا ہو، (یا وہ روئے جو یزید سے بلا وسیلہ اپنی مقصد پر  
آری مانگتا ہے، کہ آفتوں اور مصیبتوں نے اس کے مال کو ہلاک کر دیا، اس لئے کہ یزید  
ایسے لوگوں کی مدد کرتا تھا اور ان پر بخشش کرتا تھا، اور کمزوروں کا معاون و مددگار تھا) اور  
لِيُبَيِّنَ (کو مجھول پڑھنے) کی فضیلت (معروف پر کئی طرح سے ہے) ایک اجمالاً اسناد  
مکرر ہونے کی وجہ سے پھر تفصیلاً اور یزید کے غیر فضلہ واقع ہونے کی وجہ سے اور اس وجہ  
سے کہ فاعل کا معلوم ہونا ایسا ہے، جیسا کہ نعمت غیر مترقبہ کا حاصل ہونا اس لئے کہ ابتداء  
کلام کی وجہ سے اس کے ذکر کی امید نہیں تھی۔

**تشریح** سوال محقق: وہ سوال ہے جو کلام میں موجود ہو، اور سوال مقدر وہ ہے  
جو کلام میں مذکور نہ ہو۔ لیکن: یہ مثال مسند فعل محذوف کی ہے، ضارع  
سے پہلے اور یزید کے بعد یہ عبارت محذوف ہے من یبکیہ فقال ضارع، ای  
یبکیہ ضارع۔ واضح رہے کہ یزید شاعر کے بھائی کا نام ہے ان کے مرنے پر یہ مرثیہ لکھا

ہے، لیبک الخ، کے معنی ہیں، یزید پر رونا چاہئے یہ فعل مجہول ہے، اور یزید نائب فاعل ہے، اب فاعل کی کوئی حاجت نہیں رہی، البتہ جب شاعر رونے کی خواہش ظاہر کرتا ہے، کہ یزید پر رویا جائے تو اس خواہش اور آرزو نے یہ سوال پیدا کیا من یبکیہ؟ اس سوال مقدر کے جواب میں کہا، ضارع، روئے، یہاں ضارع کا عامل یعنی فعل مسند حذف ہوا، جس کا قرینہ یہ سوال مقدر ہے۔ ضارع : کمزوری والا۔ خصومة : جھگڑا۔ مختبط : بغیر وسیلہ کے مدد چاہنے والا۔ تطیح : مضارع بمعنی ماضی۔ طوائح : خلاف قیاس وطیحۃ : کی جمع ہے، بمعنی آفت۔ وفضله : بعض حضرات نے لیبک کو معروف پڑھا ہے، اور معروف پڑھنے کی صورت میں مسند موجود ہے، محذوف نہیں ہے، مطلب یہ ہے کہ اگر لیبک کو معروف پڑھیں، اور یزید کو منصوب مانیں تو بلا تامل صاف معنی بن جاتے ہیں اور فعل محذوف ماننے کی ضرورت نہیں ہوگی، لیکن چونکہ مجہول کی صورت پسند ہے، اس لئے اس کی خوبیاں اور اس کے افضل ہونے کی وجوہات بیان کر کے مولف کہتے ہیں، کہ اول تو مجہول پڑھنے کی صورت میں اسناد دوبارہ ہوتی ہے، ایک دفعہ اس وقت جب لیبک یزید کہا، تو رونے کا ذکر اجمالاً ہوا، اور پھر ضارع میں اس کا ذکر تفصیلاً آگیا کہ رونے والا ضارع ہے، دوسرے مجہول کی صورت میں یزید رکن اعظم بنتا ہے، اور عمدہ کلام بنتا ہے، یعنی فاعل اور مسند الیہ ہوتا ہے، اگر یزید کو منصوب پڑھا جائے تو مسند الیہ نہیں رہے گا، بلکہ کلام میں فضیلت ہوگا، جو یقیناً اس کی حیثیت کو کم کرتا ہے، جبکہ وہ مدوح شاعر ہے، تیسرے ابتدائے کلام چونکہ فعل مجہول سے ہے، اور مجہول فاعل کے ذکر کو نہیں چاہتا اس لئے سامع کو یہ امید نہیں تھی کہ فاعل کا علم ہو سکے گا لہذا اس کے بعد یزید کو فاعل بنا کر پیش کر دیا تو ایک نعمت غیر مترقبہ حاصل ہوئی۔

و اما ذکرہ فلما مرَّ اوَّانَ یَتَعَيَّنَ کونہ اسمًا اوَّفعلاً و اما اِفراده  
فلکونہ غیر سببی مع عَدَمِ افادۃ تقوی الحُکم والمراد بالسببی  
نحو زید ابوه منطلق واما کونہ فعلاً فلیتقییدہ بأحد الارْمَنۃ  
الثَلثۃ علی اخصر وجه مع افادۃ التجدد کقولہ شعر، او کَلَمَّا  
وَرَدَتْ عُکَاظَ قَبِیلَۃٍ ☆ بَعَثُوا اِلَی عَرِیضِهِمْ یَتَوَسَّمُ، واما کونہ  
اسمًا فلیافادۃ عَدَمِہما کقولہ شعر، لَا یَالِفُ الدَّرْهَمَ الْمَضْرُوبَ  
صُرْتَنَا ☆ لکن یمُرُ عَلَیْہَا وَهُوَ مَنْطَلِقٌ۔

## ترجمہ

اور بہر حال ذکر مسند کے اسباب وہی ہیں جو مسند الیہ کے تحت ذکر کئے گئے  
ان کے علاوہ یہ بھی ہیں۔ (۱) اس کا اسم یا فعل متعین ہونا اور بہر حال مسند کا  
مفرد لانا اس وجہ سے ہے کہ وہ غیر سببی ہے، علاوہ ازیں حکم کو قوت پہنچانے کی بھی ضرورت  
نہیں، اور سبب سے مراد زید ابوہ منطلق کے مانند ہے، (اس لئے کہ اگر مسند سببی ہوتا  
ہے تو اس کو جملہ بناتے ہیں) اور بہر حال مسند کا فعل ہونا اس لئے ہوتا ہے کہ اس کو تین زمانوں  
میں سے کسی ایک کے ساتھ مقید کرتے ہیں نہایت مختصر طریقہ پر۔ ساتھ ہی ساتھ تجدد کا فائدہ  
بھی دیتا ہے، جیسے شعر، کیا جب جب عکاظ کے بازار میں کوئی قبیلہ اترے گا، تو اس قبیلہ والے  
میرے پاس اپنے قیافہ شناس بھیجیں گے، جو غور سے دیکھ کر مجھے پہچانیں گے، اور مسند کا اسم  
ہونا اس لئے ہوتا ہے کہ اس سے دونوں فائدہ مقصود نہیں ہوتے، (تین زمانوں میں سے کسی  
ایک کے ساتھ مقید ہونا، اور تجدد، تجدد کا مطلب ہے فعل کا بار بار ہونا) جیسے بنایا ہوا درہم  
ہمارے تھیلے سے محبت نہیں کرتا، بلکہ وہ تھیلے پر گذرتا ہے، اس حال میں کہ وہ چلنے والا ہے۔

## تشریح

یہاں سے ذکر مسند کے اسباب کا بیان ہے، واضح رہے کہ مسند کے اسباب وہی  
ہیں، جو مسند الیہ کے ہیں، البتہ یہاں مصنف نے ایک مزید سبب بیان کیا، جو  
مسند الیہ میں ذکر نہیں ہوا، وہ یہ کہ مسند الیہ ہمیشہ اسم ہوتا ہے، اور مسند کبھی اسم ہوتا ہے، کبھی فعل  
ہوتا ہے، اس لئے ذکر کا ایک سبب یہ بھی معلوم کرنا ہوتا ہے، کہ یہاں مسند اسم ہے یا فعل۔

افرادہ : مفرد یہاں جملہ کا مقابل ہے، مسند کو مفرد اس وقت لاتے ہیں جب وہ  
غیر سببی ہو اور تقویٰ حکم مقصود نہ ہو، سببی سے مراد یہ ہے کہ وہ مسند الیہ کی صفت بیان نہ کرے  
بلکہ مسند الیہ کے متعلق کی صفت بیان کرے جیسے زید قام ابوہ میں قام نے ابوہ کی  
صفت بیان کی یہ مسند سببی ہو گا نہ کہ فعلی اور اگر مسند مسند الیہ کی صفت بیان کرے تو اس کی دو  
حالتیں ہیں (۱) مسند میں اسناد کا تکرار ہو جس کی وجہ سے تاکید پیدا ہو اور جملہ کے دونوں جز  
موکد ہو جائیں تو یہ تقویٰ حکم ہے، اس وقت مسند جملہ ہوتا ہے۔ (۲) مسند مسند الیہ کا حال  
بیان کرے، حاصل یہ ہے کہ مسند جب غیر سببی ہو اور تقویٰ حکم مقصود نہ ہو تو مسند کو مفرد یعنی  
غیر جملہ لاتے ہیں۔ فعلاً یعنی مسند کو فعل اس لئے لاتے ہیں تاکہ عبارت بھی مختصر ہو اور وہ  
کسی ایک زمانہ کے ساتھ مقید بھی ہو جائے، کیونکہ اگر مسند کو اسم لائیں تو قرینہ کے بغیر زمانہ  
پر دلالت نہ ہوگی جیسے زید قام الیوم، اس صورت میں عبارت بڑھ گئی، بخلاف فعل

کے کہ اس میں الیوم بڑھائے بغیر زمانہ کا پتہ چل جاتا ہے، پس مسند کے فعل لانے میں زمانہ بھی آگیا، اور چونکہ زمانہ اس مقدار کا نام ہے، جس کا وجود دفعۃً نہیں ہوتا، لہذا زمانہ کے واسطے سے فعل کے لئے تجدد لازم ہے، اس لئے فعل اختصار کے ساتھ تجدد پر دلالت کرے گا، جیسے ظریف بن تمیم خبیری کا شعر، او کَلَّمَا جب جب کوئی قبیلہ عکاظ کے بازار میں آتا ہے، تو وہ اپنے لیڈر کو میرے پاس بھیجتے ہیں، تاکہ وہ بار بار دیکھ کر مجھ کو پہچان لیں کیونکہ شاعر جس نے یہ شعر کہا ہے وہ چہرے پر پردہ نہیں ڈالتا تھا اس شعر میں مقصود لفظ یتوسم ہے، جو فعل کے بار بار ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ عکاظ : عرب کے مشہور بازار کا نام ہے، جو مقام نخلہ اور طائف کے درمیان ہے اور ذیقعدہ کا چاند دیکھ کر عرب کے لوگ وہاں آجاتے تھے، چونکہ یہ بازار بہت عرصہ کے بعد لگتا تھا اور عرب والے اس ماہ لڑتے نہیں تھے، بلکہ لڑائی کو اس ماہ میں حرام سمجھتے تھے، اس لئے بازار میں لوگ امن سکون کے ساتھ پھرتے تھے، مگر سب کے چہروں پر پردہ ضرور ہوتا تھا تاکہ آئندہ کے لئے پہچان نہ جاسکیں کیونکہ اگر کسی پر قتل یا کوئی اور بدلہ واجب ہے، تو مخالف یہاں پہچان لے اور آئندہ مہینوں میں نقصان پہنچائے۔ عریف : قوم کا سمجھدار۔

کونہ اسما : یعنی جب زمانے کے ساتھ مقید کرنا اور تجدد مقصود نہیں ہوتا تو مسند کو اسم لاتے ہیں، جیسے لا یالف الخ، ہماری تھیلی کو درہم سے محبت نہیں ہے، انہیں روک کر نہیں رکھتی بلکہ درہم آتے ہیں اور چلے جاتے ہیں۔ اور وہ تھیلی میں ٹھہرتے ہی نہیں ہیں، گویا وہ تھیلی میں ہو کر گزرتے ہیں، وہ چلتے ہی رہتے ہیں قیام نہیں کرتے، یہاں لفظ منطلق مقصود ہے، جو انطلاق کے برابر ہوتے رہنے کو ثابت کر رہا ہے، شاعر گویا اپنی سخاوت کو بیان کر رہا ہے۔

وَمَا تَقْيِيدُ الْفِعْلِ بِمَفْعُولٍ وَنَحْوِهِ فَلتَرْبِيَةِ الْفَائِدَةِ وَالْمَقْيِدُ فِي  
كَانَ زَيْدٌ مَنْطَلِقًا هُوَ مَنْطَلِقًا لَا كَانَ، وَأَمَّا تَرْكُهُ فَلَمَّانِجٍ مِنْهَا وَأَمَّا  
تَقْيِيدُهُ بِالشَّرْطِ فَلَا عِتْبَارَاتٍ لَا تُعَرَفُ إِلَّا بِمَعْرِفَةِ مَا بَيْنَ ادْوَاتِهِ  
مِنَ التَّفْصِيلِ وَقَدْ بَيَّنَّ ذَلِكَ فِي عِلْمِ النُّحُوِّ وَلَكِنْ لَا بُدَّ مِنَ النَّظَرِ  
هَهُنَا فِي إِنْ، وَإِذَا، وَلَوْ، فَإِنْ وَإِذَا لِلشَّرْطِ فِي الْاِسْتِقْبَالِ، لَكِنْ  
أَصْلُ إِنْ عَدَمُ الْجَزْمِ بِوُقُوعِ الشَّرْطِ، وَأَصْلُ إِذَا الْجَزْمُ.

## ترجمہ

اور فعل کو مفعول وغیرہ سے مقید اس لئے کرتے ہیں تاکہ فائدہ کو مکمل کر دیں اور بڑھادیں اور کان زید منطلقاً میں مقید منطلقاً ہے نہ کہ کان اور تقید اس لئے چھوڑ دیتے ہیں کہ کوئی مانع قید کرنے سے روکتا ہے۔ اور مسند کو شرط کے ساتھ ان اسباب کی وجہ سے مقید کرتے ہیں کہ وہ اسباب اس وقت معلوم ہو سکتے ہیں جب ہر کلمہ شرط کا مفصل فائدہ معلوم ہو، جس کو علم نحو میں بیان کیا گیا ہے، لیکن یہاں ان، اذا اور لو میں غور کرنا ضروری ہے، (مولف بعض مصلحت کی بنا پر ان اذا اور لو کے فائدے بتاتے ہیں) پس ان اور اذا مستقبل زمانے کی شرط کے لئے ہے، لیکن ان کی اصل یہ ہے کہ شرط کا واقع ہونا یقینی نہیں ہوتا اور اذا کی اصل یہ ہے کہ شرط کا واقع ہونا یقینی ہوتا ہے۔

## تشریح

جب مسند فعل یا معنی فعل یعنی اسم فاعل یا اسم مفعول ہوتا ہے اور وہ مفعول مطلق یا مفعول بہ یا مفعول لہ یا مفعول معہ کے ساتھ مقید ہوتا ہے، اس طرح کہ مفعول ساتھ ذکر ہوتا ہے، یا مفعول کے علاوہ تیز یا حال وغیرہ سے مقید ہوتا ہے تو یہ قید کسی فائدہ کو بڑھانے کے واسطے لاتے ہیں۔ یعنی جن چیزوں کے لئے بغیر کلام تام ہو جاتا ہے، ان کو فائدہ کے اضافہ کے لئے لاتے ہیں۔ جیسے زید حفظ القرآن یہ کلام تام ہے۔ اور اس سے زید کا حافظ قرآن ہونا معلوم ہو گیا، لیکن سنة كذا في بلدة كذا، فلاں سال فلاں شہر میں، اس کے بڑھانے سے فائدہ میں اضافہ ہو گیا۔

والمقيد : یہ سوال مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ مثال مذکور میں زید مسند الیہ ہے۔ اور منطلقاً کان کی خبر ہونے کی وجہ سے گویا مفعول کی مانند ہے اور منطلقاً سے فائدہ تو ہوتا ہے مگر فائدہ میں اضافہ نہیں ہوتا۔ کیونکہ فائدہ بڑھنے کا مطلب یہ ہے کہ پہلے سے فائدہ موجود ہے، اب اس میں اور اضافہ ہو جائے، حالانکہ مطلقاً کے بغیر یہ کلام تام ہی نہیں ہوتا۔

اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ منطلقاً کو کان کی قید سمجھنا غلط ہے، اصل میں کان منطلقاً کی قید ہے، اور مطلقاً مقید ہے، اس لئے کہ کلام کا مقصد زید سے انطلاق کی نسبت کرنا ہے۔ وہ زید اور منطلق سے حاصل ہے، چنانچہ کان کے بغیر ہو منطلق مرکب مفید تھا کان کے ساتھ جب مطلق کو مقید کر دیا تو فائدہ زیادہ ہو گیا، اور وہ یہ کہ کان نے زمان نسبت کو ظاہر کیا۔ تو یہاں مسند منطلقاً ہے اور کان قید ہے۔

ترکہ : یعنی جب کوئی چیز فائدہ کے اضافہ سے مانع ہو یا اضافہ کا موقع نہ ہو مثلاً کہیں

جلدی کرنا مقصود ہے قید کے پیچھے پڑنے سے وقت نکل جائے گا۔ یا حاضرین کے مطلع ہو جانے کا خوف ہے، اور متکلم نہیں چاہتا کہ کسی کو فعل کا وقت یا جگہ یا سبب معلوم ہو یا خود متکلم کو ہی قیودات معلوم نہیں تو وہ کہاں سے لگائے۔ تو وہاں قید ترک کر دیتے ہیں۔

فان و اذا : کلمات شرط میں استعمال کا فرق ہے، یہ کلمات مختلف معنی میں استعمال ہوتے ہیں چنانچہ ان ایسی جگہ استعمال ہوتا ہے، جہاں جزاء کا واقع ہونا یقینی نہیں ہوتا اور اذا وہاں استعمال ہوتا ہے جہاں متکلم کو جزاء کے واقع ہونے کا یقین ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ ان قرآن کریم میں اپنے اصلی معنی میں نہیں آتا کیونکہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک کوئی چیز غیر یقینی نہیں ہے، ہاں کسی اور کی طرف سے حکایت بیان کی جائے، تو قرآن میں ان آتا ہے، سوال لَئِنْ مُتُّمْ میں ان کا استعمال ہوا جبکہ موت کا وقوع یقینی ہے۔ جواب۔ موت کو یقینی ہے، مگر اس کا وقوع معلوم نہیں اس لئے یہاں ان کا استعمال مستحسن ہوا۔

وَلِذَلِكَ كَانَ النَّادِرُ مَوْقِعًا لَّانْ، وَغَلِبَ لَفْظُ الْمَاضِي مَعَ إِذَا نَحْوُ مَاذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِيبُهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَنْ مَعَهُ لَآنَ الْمَرَادَ الْحَسَنَةُ الْمَطْلَقَةُ وَلِهَذَا عُرِفَتْ تَعْرِيفُ الْجِنْسِ وَالسَّيِّئَةُ نَادِرَةٌ بِالنَّسْبَةِ إِلَيْهَا وَلِهَذَا نُكِرَتْ.

**ترجمہ** اور اسی وجہ سے جس چیز کا وقوع شاذ و نادر ہو وہاں ان لاتے ہیں۔ اور ماضی کا صیغہ تغلیباً اذا کے ساتھ آتا ہے، جیسے فاذا الخ، جب آئی ان کے پاس بھلائی تو انہوں نے کہا کہ ہماری وجہ سے ملی اور اگر ان کو کبھی برائی پہنچتی ہے، تو موسیٰ اور ان کے ساتھیوں کی وجہ سے بتاتے ہیں۔ اس لئے کہ حسنہ سے مراد مطلق نعمت اور بھلائی ہے، (اور اس کا وجود بہت زیادہ ہے اس لئے اس کے لئے اذا استعمال کیا) اور اسی وجہ سے حسنہ کو الف لام جنس سے معرفہ لایا گیا اور بھلائی کے مقابل برائی کا وجود کم ہے، اس لئے سیئہ کو نکرہ لایا گیا۔

**تشریح** لفظ الماضی : ماضی کا وقوع چونکہ محقق ہوتا ہے، اس لئے ماضی کے ساتھ اذا لاتے ہیں، ماضی اگر مستقبل کے لئے بھی آئے تو بھی اذا لاتے ہیں، اللہ تعالیٰ نے مستقبل کے صیغہ جن امور کے لئے استعمال کئے ہیں ان کا وجود بھی یقینی ہے۔

اور ماضی کے صیغہ مستقبل کے لئے جہاں استعمال ہوئے وہاں بھی ان کا وجود یقینی ہے، اس لئے اذا استعمال کیا گیا۔ جیسے اذا الشمس كَوْرَتْ، واذا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ۔  
 لان المراد : حسنہ سے مطلق حسنہ مراد ہے، جو ہر وقت پہنچتی رہتی ہے، اسی لئے اس کو ماضی اور اذا کے ساتھ لایا گیا۔ اور سیئہ سے مراد بعض معین قحط سالی وغیرہ ہے جو حسنہ کے بالمقابل قلیل الوجود ہونے کی وجہ سے غیر یقینی ہے، یعنی مصیبت تو کبھی کبھی آیا کرتی ہے۔ اسی لئے اسکو نکرہ کر کے لایا گیا تاکہ تنوین تَقْلِيل پر دلالت کرے اور اسی قلت کی وجہ سے اس کے ساتھ ان استعمال کیا۔

وَقَدْ يُسْتَعْمَلُ اِنْ فِي الْجَزْمِ تَجَاهُلًا اَوْ لِعَدَمِ جَزْمِ الْمُخَاطَبِ  
 كَقَوْلِكَ لِمَنْ يَكْذِبُكَ اِنْ صَدَقْتَ فَمَاذَا تَفْعَلُ اَوْ تَنْزِيلِهِ مَنْزِلَةً  
 الْجَاهِلِ مُقْتَضَى الْعِلْمِ اَوْ التَّوْبِيخِ وَتَصْوِيرِ اَنَّ الْمَقَامَ لِاشْتِمَالِهِ  
 عَلَى مَا يَقْلَعُ الشَّرْطَ عَنْ اَصْلِهِ لَا يَصْلَحُ اِلَّا لِفَرَضِهِ كَمَا يُفَرِّضُ  
 الْمُحَالُ نَحْوَ اَفَنْضَرُبُ عَنْكُمْ الذِّكْرَ صَفْحًا اِنْ كُنْتُمْ قَوْمًا  
 مُسْرِفِينَ فِي مَنْ قَرَأَ اِنْ بِالْكَسْرِ اَوْ تَغْلِيْبِ غَيْرِ الْمُتَّصِفِ بِهِ عَلَى  
 الْمُتَّصِفِ بِهِ وَقَوْلُهُ تَعَالَى وَاِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَى  
 عَبْدِنَا يَحْتَمِلُهُمَا وَالتَّغْلِيْبُ بَابٌ وَاسِعٌ يَجْرِي فِي فُنُونِ كَقَوْلِهِ  
 تَعَالَى وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتَيْنِ وَقَوْلُهُ تَعَالَى بَلْ اَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ۔

**ترجمہ** اور کبھی ان کو یقین کے موقع پر تجاہلاً استعمال کرتے ہیں۔ یا اس وجہ سے کہ مخاطب کو یقین نہیں ہے جیسے تم اس شخص سے کہو جو تمہیں جھوٹا سمجھتا ہے، اگر بالفرض میں سچا ہوں تو تم کیا کرو گے (یا مخاطب اگر چہ جانتا ہے اس کو یقین ہے لیکن علم و یقین کے تقاضے کے مطابق عمل نہیں کرتا) اس لئے اس کو جاہل کے درجہ میں اتار کر کلمہ ان استعمال کرتے ہیں یا ڈانٹنے کی غرض سے اور اس امر کی تصویر کھینچنے کی غرض سے کہ اس مقام میں ایسا امر موجود ہے، جو شک اور شرط کو جز سے اٹھڑ پھینکتا ہے، اور وہ صرف فرض کرنے کے قابل ہے۔ جس طرح محال کو فرض کرتے ہیں۔ جیسے اَفَنْضَرِبُ الخ، کیا تم سے احکام قرآنی پھیر دئے جائیں اگر تم اسراف کرنے والی قوم ہو۔



اس شخص کے قول کے مطابق جس نے اِن کو کسرہ کے ساتھ پڑھا ہے، یا اس وجہ سے کہ جو شخص شرط کے ساتھ متصف نہیں ہے، اس کو اس پر غالب کر دیں، جو شرط کے ساتھ متصف ہے، (جس طرح شمس و قمر میں قمر کو غالب کر کے قمرین اور ماں باپ میں باپ کو غالب کر کے ابوین کہتے ہیں) اور اللہ تعالیٰ کا فرمان، اگر تم شک میں ہو اس چیز کے بارے میں جو اتاری ہم نے اپنے بندے محمدؐ پر اس آیت کریمہ میں دونوں احتمال ہیں۔ اور تغلیب لباچڑا باب ہے، جو بہت سے فنون میں جاری ہوتا ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان، اور تھی وہ (مریم) قانتین میں سے، اور جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان، بلکہ تم انجان قوم ہو۔

**تشریح** تجاہل کا مطلب ہے جاننے کے باوجود اپنے کو انجان ظاہر کرنا جیسے غلام سے اگر پوچھا جائے، هل سيدك في الدار کیا تیرا آقا گھر میں ہے، غلام کو معلوم ہے کہ گھر میں موجود ہے، لیکن وہ ڈرتا ہوا شک کی بات کہتا ہے، ان کان فیہا اخبرك، اگر وہ گھر میں ہے تو میں بتاتا ہوں۔ متکلم کو تو وقوع شرط کا یقین ہے۔ لیکن مخاطب کو یقین نہیں ہے، پس متکلم مخاطب کے عدم یقین کی وجہ سے اِن کا استعمال کر لیتا ہے۔

ان صدقت: اگرچہ متکلم کو اپنے سچا ہونے کا یقین ہے مگر مخاطب کے عدم یقین کی وجہ سے ان لایا گیا۔ منزلة الجاهل: کیونکہ وہ عمل نہ کرنے کی وجہ سے اس کی مخالفت کر رہا ہے، جیسے کوئی شخص اپنے باپ کو ستاتا ہے اس سے تم یہ کہو ان کان ابوک فلا نؤذہ اگر وہ تیرا باپ ہے، تو اس کو تکلیف مت دے، اپنے باپ کو ہر شخص جانتا ہے، اس کے باوجود اس کو ستاتا ہے۔

ان کنتم: بعض قاری نے اَن کو ہمزہ کے فتح کے ساتھ پڑھا ہے، اس صورت میں آیت کریمہ اس بحث کی مثال نہیں ہوگی، البتہ جس قاری نے اِن کو ہمزہ کے کسرہ کے ساتھ پڑھا ہے، اس کی بنا پر یہاں ان اس لئے لایا گیا ہے کہ مخاطب کو جھڑکنا مقصود ہے، اور یہ تصویر کھینچنا مقصود ہے کہ اسراف عقلمند سے علی سبیل الفرض ہی ہو سکتا ہے، کیونکہ اس قدر دلائل قدرت اور انعامات خداوندی اور کھلے معجزات کے ہوتے ہوئے بھی شرط یعنی اسراف کی کوئی وجہ ہی نہیں یقین ہونا تو درکنار حالانکہ کفار کا اسراف اور حد سے بڑھنا یقینی طور پر موجود ہے۔ مگر عقلاً چونکہ محال ہے۔ اس لئے بطور فرض کرنے کے کلام کیا، اس میں مخاطب کو عار بھی دلائی گی، کہ بے وقوف قوم کیا یہ اسراف کا موقع تھا؟ ہرگز نہیں۔

یَحْتَمِلُهُمَا : اس آیت میں دونوں احتمال ہیں، ایک یہ کہ قرآن پاک کا اعجاز یا ظاہر ہے کہ کسی کو اس کے کلام اللہ ہونے میں شک و شبہ نہیں ہونا چاہئے، البتہ بفرض و محال شک کو فرض کر سکتے ہیں دوسرا احتمال یہ ہے کہ جن لوگوں کو کلام اللہ میں شک و شبہ تھا، ان کا خیال کرتے ہوئے کل مخاطبین کو کہہ دیا گیا۔

او تغلیب : جب دو چیزوں پر حکم لگایا جائے ایک میں وجود شرط ہے، دوسرے میں نہیں تو ایسے وقت غیر متصف بالشرط کا لحاظ کر کے اور دونوں کو غیر یقینی خیال کر کے ان شرطیہ استعمال کرتے ہیں۔ مثلاً دو شخصوں میں ایک تو یقیناً قائم ہے، دوسرے کا قیام غیر یقینی ہے، اب دونوں کو اس طرح کہیں گے، قمنا کان کذا۔

من القانتین : فرمانبرداروں کی دونوں جنس مرد و عورت کو قانتین فرمایا، اور مذکر کو مونث پر غالب رکھا گیا، اس مثال میں حضرت مریم کی توصیف بحیثیت حسب ہے، نہ کہ باعتبار نسب یعنی یہ بیان کرنا مقصد ہے کہ مریم عبادت میں مردوں سے کم نہیں۔

وَمِنْهُ ابْوَانٍ وَنَحْوُهُ وَلَكُونُهُمَا التَّغْلِيْقُ اَمْرٌ لِّغَيْرِهِ فِى الْاِسْتِقْبَالِ  
كَانَ كُلُّ مَنْ جُمِلَتْ كُلٌّ مِنْهُمَا فَعْلِيَّةٌ اِسْتِقْبَالِيَّةٌ وَلَا يُخَالِفُ ذَلِكَ  
لَفْظًا اِلَّا لِنُكْتَةٍ كَاِبْرَازٍ غَيْرِ الْحَاصِلِ فِى مَعْرِضِ الْحَاصِلِ لِقُوَّةِ  
الْاَسْبَابِ اَوْ كَوْنِ مَا هُوَ لِلْوُقُوعِ كَالْوَاقِعِ اَوْ التَّفَاوُلِ اَوْ اِظْهَارِ  
الرَّغْبَةِ فِى وُقُوعِهِ (الشرط) نَحْوُ اِنْ ظَفَرْتَ بِحُسْنِ الْعَاقِبَةِ فَهُوَ  
الْمُرَامُ فَاِنَّ الطَّالِبَ اِذَا عَظَمَتْ رَغْبَتُهُ فِى حَصُولِ اَمْرٍ يَكْثُرُ  
تَصَوُّرُهُ اِيَّاهُ فَرُبَّمَا يُخَيَّلُ اِلَيْهِ حَاصِلًا وَعَلَيْهِ اِنْ اَرَادَ تَحَصُّنًا.

**ترجمہ** اور تغلیب کی قسم سے ابوان وغیرہ ہیں۔ (یعنی تغلیب ہی کی بنا پر ماں باپ کو ابویں اور شمس و قمر کو قمرین کہتے ہیں) اور ان اور اذا ایک امر کو دوسرے پر معلق کرتے ہیں۔ زمانہ استقبال میں اس لئے ان دونوں کی شرطیں اور جزائیں جملہ فعلیہ استقبالیہ ہوتی ہیں۔ اور لفظ اس کی مخالفت نہیں کی جاتی مگر کسی نکتہ کی وجہ سے جیسے غیر حاصل کو حاصل کی جگہ ظاہر کرنا۔ اس وجہ سے اس کے وقوع کے اسباب قوی ہیں، یا اس وجہ سے کہ جو واقع ہونے والا ہے، وہ گویا واقع ہو چکا یا فال نیک لینے کی غرض سے یا اس کے وقوع

میں رغبت ظاہر کرنے کی غرض سے جیسے اگر میں حسن عاقبت کے ساتھ کامیاب ہو گیا، تو یہی مقصود ہے، جب طالب کی رغبت کسی شی کے حصول میں بڑھ جاتی ہے، تو اس کا تصور زیادہ ہو جاتا ہے۔ اس لئے بسا اوقات یہ معلوم ہوتا ہے کہ حاصل ہو چکا ہے۔ (لہذا ماضی کا صیغہ استعمال کر کے کہتا ہے، ان ظفرت چونکہ یہ مثال ہے، اس لئے اس میں بہت گنجائش ہے، متکلم کا صیغہ بھی پڑھ سکتے ہیں حاضر کا بھی، اور مونث غائب کا بھی لیکن متکلم کا صیغہ واضح ہے) اور اسی بنا پر ان اردن تحصنا ہے، (اسی بنا پر آیت کریمہ میں اردن ماضی کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے، کیونکہ عورتوں کی پاکدامنی اور عصمت مرغوب و پسندیدہ امر ہے)

**تغليب : کا مطلب ہے، دو مشابہ چیزوں میں سے ایک کو دوسرے پر ترجیح دیکر دونوں کے لئے ترجیح شد، لفظ تثنیہ کر کے بولا جائے اور اس سے دونوں مراد لئے جائیں۔** تغليب کا یہ باب کل کا کل مجاز ہے، علامہ ابن حاسبؒ کے نزدیک تغليب کے لئے شرط یہ ہے کہ اعلیٰ کو ادنیٰ پر غلبہ دیا جائے، جیسے قمرین بعض سے اس کا عکس منقول ہے۔ جیسے بحرین، بعض کے نزدیک کثرت استعمال کی وجہ سے تغليب ہوتی ہے۔ جیسے عمرین میں عمر کا استعمال زیادہ ہے کیونکہ ان کا زمانہ خلافت ابو بکر سے زیادہ ہے۔

**لکونہما :** ان اور اذا کا مقصد یہ بتانا ہے کہ جزا کا حصول مستقبل میں شرط کے پائے جانے پر موقوف ہے اسی وجہ سے شرط و جزا دونوں کے لئے جملہ فعلیہ استقبال لاتے ہیں۔ ولا یخالف : معنی تو مخالفت نہیں ہو سکتی لفظ اگر اسم یا فعل ماضی کا آئے گا بھی تو بھی استقبال کے معنی دے گا۔ مثلاً اگر کوئی کہے ان اکرمتني الان اکرمتك بالامس لفظ اگر چہ ماضی ہے مگر معنی یہ ہیں کہ تو اب میری تعظیم کو تیار ہے تو میں کل تیرے اکرام کے لئے تیار ہوں۔ بہر حال اگر خلاف ہوگا تو لفظ ہی ہوگا، مطلب یہ ہے کہ جن مثالوں میں کسی قید کی وجہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان میں استقبال کے معنی نہیں ہیں وہاں بھی استقبال ہی کے معنی ہوں گے۔

**کابر از :** جہاں ان کو کسی نکتہ کی وجہ سے غیر مستقبل میں استعمال کیا جاتا ہے ایک موقع یہ ہے کہ غیر حاصل کے متعلق یہ ظاہر کرنا ہو کہ وہ حاصل ہو چکا جبکہ حاصل ہونے کے اسباب قوی ہیں جیسے، جب خرید و فروخت کے اسباب موجود ہو جائیں تو یوں کہنا چاہئے، ان اشترینا کذا کان کذا، دونوں جگہ لفظ ماضی آ سکتا ہے۔

او کون ماہو: یا جو چیز واقع ہونے والی تھی اس قدر قریب الوقوع ہو گئی گو یا واقع ہو چکی وہاں ان غیر مستقبل کے لئے آئے گا، جیسے مریض کا قول ان مٹ کان کذا وعلیہ پوری آیت کریمہ اس طرح ہے، وَلَا تُكْرَهُو فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا، تم اپنی باندیوں کو زنا پر مجبور نہ کرو، اگر وہ پاکدامنی کا ارادہ رکھیں، ان کے بعد اردن ماضی آگیا۔ اس لئے کہ متکلم اللہ تعالیٰ ان کے ارادہ پاکدامنی میں رغبت رکھتے ہیں۔

السَّكَاتُ أَوْ لِلتَّعْرِيزِ نَحْوُ لَيْتُنْ أَشْرَكْتَ لِيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَنَظِيرُهُ فِي التَّعْرِيزِ وَمَالِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي أَيْ وَمَالِكُمْ لَا تَعْبُدُونَ الَّذِي فَطَرَكُمْ بِدَلِيلٍ وَإِلَيْهِ تَرْجَعُونَ وَوَجْهٌ حُسْنِهِ أَسْمَاعُ الْمُخَاطَبِينَ الْحَقُّ عَلَى وَجْهِ لَا يَزِيدُ غَضَبَهُمْ وَهُوَ تَرْكُ التَّصْرِيحِ بِنِسْبَتِهِمْ إِلَى الْبَاطِلِ وَيُعِينُ عَلَى قَبُولِهِ لَكُونِهِ أَدْخُلُ فِي إِمْحَاضِ النَّصِيحِ حَيْثُ لَا يُرِيدُ لَهُمْ إِلَّا مَا يُرِيدُ لِنَفْسِهِ۔

**ترجمہ** سکاکی نے کہا کہ تعریض کی غرض سے بھی ان کے ساتھ ماضی کا صیغہ استعمال کرتے ہیں۔ جیسے خدا کی قسم اگر شریک کرے گا تو البتہ ضرور برباد ہوگا، تیرا عمل (بیان خطاب بظاہر رسول اللہ ﷺ کو ہے لیکن مراد مشرکین ہیں اور ان کا شرک متیقن ہے اس لئے ماضی کا صیغہ استعمال کیا اس آیت میں اگرچہ ان نہیں ہے مگر تعریض ہے اس لئے مؤلف فرماتے ہیں) اور تعریض میں اس کی نظیر و مالی الخ، ہے اور کیا ہے میرے لئے (کیوں میں اس کی عبادت نہ کروں جس نے مجھے پیدا کیا، یعنی تم لوگ اس کی عبادت کیوں نہیں کرتے ہو جس نے تم کو پیدا کیا، و الیہ ترجعون کی دلیل سے۔) (چونکہ ترجعون مخاطب کا صیغہ ہے اس لئے مالی سے مالکم مراد ہے اسی طرح فطرنی سے فطرکم مراد ہے) اور اس آیت کریمہ میں تعریض کے خوبصورت اور بہتر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مخاطبین کو ایسے طریقہ پر حق سنایا گیا کہ ان کے غصہ کو زیادہ نہ کرے، کیونکہ یہ تصریح نہیں کی گئی کہ وہ لوگ باطل پر ہیں اور ایسی تعریض اس امر کی تائید کرتی ہے کہ اسے قبول کر لیا جائے اس لئے کہ یہ خالص خیر خواہی میں دخیل ہے کیونکہ وہ سننے والوں کے لئے وہی چاہتا ہے جو اپنے لئے چاہتا ہے (باوجودیکہ حبیب نجار نے انطاکیہ والوں کو بہتر طریقہ پر سمجھایا

لیکن ان لوگوں پر کوئی اثر نہیں ہوا، بلکہ الٹا ان لوگوں نے حبیب نجار کو شہید کر دیا۔

سکا کی کہتے ہیں کہ غیر حاصل کو حاصل ظاہر کرنا تعریض کے لئے بھی ہوتا ہے وہاں بھی ان غیر مستقبل کے لئے آتا ہے، جیسے آیت مذکورہ میں لفظ ماضی لایا گیا، تاکہ نبی علیہ السلام سے غیر حاصل اشراک علی سبیل الفرض حاصل کی طرح ظاہر ہو، اور اس کے ذریعہ ان پر تعریض ہو سکے جن سے اشراک صادر ہوتا ہے، یعنی مشرکین۔

وَلَوْ لِلشَّرْطِ فِي الْمَاضِي مَعَ الْقَطْعِ بِانْتِفَاعِ الشَّرْطِ فَيَلْزَمُ عَدَمُ الثُّبُوتِ وَالْمَعْنَى جُمْلَتَيْهَا فَدُخُولُهَا عَلَى الْمُضَارِعِ فِي نَحْوِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ لِقَصْدِ اسْتِمْرَارِ الْفِعْلِ فِيمَا مَضَى وَقْتًا فَوْقًا كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَنَحْوُ وَلَوْ تَرَى إِذْ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ لَتَنَزَّلِيهِ مَنَزِلَةً الْمَاضِي لِصُدُورِهِ عَمَّنْ لَا خِلَافَ فِي إِخْبَارِهِ كَمَا عُدِلَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى رَبِّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ لَاسْتَحْضَارِ الصُّورَةِ كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى فَتُثِيرُ سَحَابًا اسْتَحْضَارًا لِتِلْكَ الصُّورَةِ الْبَدِيعَةِ الدَّالَّةِ عَلَى الْقُدْرَةِ الْبَاهِرَةِ۔

**ترجمہ** اور لو گزشتہ زمانے کی شرط کے لئے آتا ہے اور شرط کے قطعاً معدوم و منفی ہونے پر دلالت کرتا ہے (اور جب شرط کی نفی ہوتی ہے تو مشروط کی بھی نفی ہوتی ہے) اس لئے ضروری ہے کہ جن دو جملوں پر لو داخل ہو وہ دونوں ماضی ہوں اور ان میں سے ایک بھی ثابت نہ ہو (اگر فعل مضارع کا صیغہ ہوگا تو وہ بھی ماضی کے معنی میں ہوگا) پس لو کا مضارع پر داخل ہونا لو یطیعکم جیسے میں (یعنی اگر رسول اللہ بار بار اکثر امور میں تمہاری بات مانتے تو مشقت اور پریشانی میں پڑ جاتے اس لئے کہ تم لوگوں کے مشورہ بسا اوقات ایسے ہوتے ہیں جن سے خود تم کو نقصان ہوتا ہے) تو اس کی وجہ یہ ہے کہ گزشتہ زمانے میں وقتاً فوقتاً فعل کا بار بار ہونا مقصود ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے فرمان میں، اللہ تعالیٰ ان کے ساتھ ہنسی کرتا رہتا ہے (اس آیت میں فعل مضارع استمرار اور تکرار پر دلالت کرنے کے لئے ہے) اور جیسے اور اگر تو دیکھتا جس وقت وہ دوزخ پر کھڑے کئے جائیں گے (اس آیت میں لو کے ساتھ مضارع کا صیغہ اس لئے استعمال کیا گیا ہے کہ

اس مضارع کو ماضی کے درجہ میں اتار دیا گیا ہے، اس لئے کہ یہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے اور اس کی خبریں بالکل سچی ہوتی ہیں جس طرح ماضی میں جو امور ہو چکے وہ یقیناً ہو چکے (مضارع کو ماضی کے درجہ میں اتار کر اس وجہ سے کہ یہ کلام ایسی ذات سے صادر ہو رہا ہے جس کی خبر غلط نہیں ہوتی۔ جیسا کہ ربما یود الخ، میں ماضی سے مضارع کی طرف عدول کیا گیا، کبھی وہ کافر میدان حشر میں آرزو کریں گے، ماضی کے بجائے کبھی فعل مضارع اس لئے لاتے ہیں کہ صورت سامنے آجائے، (اور مضمون کی تصویر آنکھوں میں پھر جائے) جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا، پس وہ ہوائیں لیکر چلتی ہیں بادلوں کو اس عجیب و غریب صورت کو متحضر کرنے کے واسطے جو اللہ تعالیٰ کی زبردست قدرت پر دلالت کرتی ہے۔

## تشریح

لو : کے ذریعہ جزاء کا حصول شرط کے حصول پر موقوف رہتا ہے، اور شرط کے وجود کو فرض کر لیتے ہیں کیونکہ جب یقین ہے کہ شرط متفی ہے، تو اس کا وجود فرض کیا جاسکتا ہے، اور جب شرط متفی ہے تو لازم ہے کہ جزاء بھی متفی ہو اس کی مثال، لو جئتني فاکرمتك اگر تو میرے پاس آتا تو میں تیرا اکرام کرتا، تعظیم کرنا جزاء ہے، جس کو آنے پر معلق کیا ہے، حالانکہ اس کے نہ آنے کا یقین ہے، تو تعظیم نہ کرنا بھی یقینی ہے۔  
اللہ یستہزیئ : یعنی ان پر ذلت و حقارت کا ہونا ضروری ہے، یہ مثال صرف اس بات کی ہے کہ فعل مضارع استمرار فعل ظاہر کرتا ہے۔ اور یہ آیت مجاز مرسل ہے۔

ولو تری : لو اور اذا دونوں ماضی کے لئے ہیں مضارع پر اس لئے استعمال کر لیا کہ کلام ایسی ذات کا ہے جس کا تکلم بالمضارع بھی اس کے وقوع کے متحقق ہونے کے اعتبار سے ایسا ہی ہے جیسا کہ ماضی کے ذریعہ خبر دینا پس اس بنا پر ماضی کو چھوڑ کر مضارع استعمال کیا۔  
كما عدل : جیسا کہ ربما الخ، میں ماضی کو چھوڑ کر مضارع اسی لئے استعمال کیا کہ یہاں بھی مضارع کو ماضی کے درجہ میں ظاہر کیا گیا ہے، اس لئے کہ مخبر صادق ہے، حالانکہ اس مقام پر واجب تھا کہ ماضی کا صیغہ لایا جاتا کیونکہ رُبَّ کے ساتھ جب ما کا فہ ہوتا ہے، تو اس کے معنی تغلیل فی زمان الماضی کے ہوتے ہیں۔ واضح رہے مولف کا خیال ہے، کہ ربما یا تو فعل ماضی پر داخل ہوتا ہے، یا اس مضارع پر جو ماضی کے درجہ میں ہو۔

لاستحضار : استحضار صورت کسی زبردست واقعہ کے لئے ہوتا ہے، جیسے گزشتہ

آیت میں کفار کا دوزخ پر مطلع ہونا، عذاب کا مشاہدہ کر کے بے ہوش ہونا اور باہوش ہو جانا

اہم امر ہے، اسی طرح اس آیت میں ہواؤں کا بادلوں کو پھیلانا، بادلوں کا زمین و آسمان کے درمیان معلق ہونا، بڑی بات ہے، اور ممکن ہے کہ اس آیت میں اس طرف بھی اشارہ ہو کہ ہوائیں سمندر سے بخارات کو اوپر اٹھاتی ہیں اور بدلیوں کی صورت میں چاروں طرف پھیلا دیتی ہیں۔ بحر ظلمات سے بنتی ہیں گھٹائیں کالی عالم کون میں قدرت کے کرشمہ دیکھو الغرض واقعہ اگرچہ ماضی کا ہو، لیکن صورتہ اس کا استحضار کرنے کے لئے صیغہ مضارع استعمال کرتے ہیں۔ اور مضارع استحضار صورت کے لئے اس لئے مناسب ہے، کہ وہ حالات حاضرہ پر دلالت کرتا ہے، جس کا مشاہدہ ممکن ہے، اس لئے بجائے ماضی مضارع لائے تاکہ سامعین کے ذہن میں مثل مشاہدہ ہو جائے، ورنہ ارسل ماضی کے ساتھ فتشیر کو بھی ماضی کے صیغہ کے ساتھ لایا جاتا۔

وَمَا تَنْكِيرُهُ فَلِرَادَةِ عَدَمِ الْحَصْرِ وَالْعَهْدِ كَقَوْلِكَ زَيْدٌ كَاتِبٌ وَعَمْرٌو شَاعِرٌ أَوْ لِلتَّفْخِيمِ نَحْوِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ أَوْ لِلتَّحْقِيرِ أَوْ مَّا تَخْصِيصُهُ بِالِإِضَافَةِ أَوْ الْوَصْفِ فَلِكَوْنِ الْفَائِدَةِ أَتَمَّ وَأَمَّا تَرْكُهُ فَظَاهِرٌ مِمَّا سَبَقَ وَأَمَّا تَعْرِيفُهُ فَلِفَائِدَةِ السَّامِعِ حَكْمًا عَلَى أَمْرٍ مَعْلُومٍ لَهُ بِأَحْذَى طَرُقِ التَّعْرِيفِ بَاخِرَ مَثَلِهِ أَوْ لِإِزْمِ حَكْمٍ كَذَلِكَ نَحْوِ زَيْدٍ أَخُوكَ وَعَمْرٌو الْمُنْطَلِقُ بِاعْتِبَارِ تَعْرِيفِ الْعَهْدِ وَالْجِنْسِ وَعَكْسُهُمَا.

## ترجمہ

اور بہر حال مسند کا نکرہ لانا اس لئے ہوتا ہے کہ نہ تو حصر ہے نہ عہد ہے، (اگر حصر ہوتا تو الف لام داخل کر کے معرفہ بناتے، اسی طرح اگر عہد دہنی یا عہد خارجی ہوتا تو الف لام داخل کرتے لیکن جب نہ حصر ہو نہ عہد تو اس کو نکرہ لانا چاہئے) جیسے زید کاتب (زید کاتب ہے) ہے اور عمرو شاعر (عمرو شاعر ہے) ہے، یا بڑائی اور عظمت شان ظاہر کرنے کے لئے مسند کو نکرہ لاتے ہیں، جیسے، یہ کتاب پرہیزگاروں کے لئے ہدایت ہے، (اس آیت میں ہدی کی تنوین تعظیم و تفعیم کے لئے ہے، معنی بہت بڑی زبردست ہدایت) یا حقیر ظاہر کرنے کی غرض سے مسند کو نکرہ لاتے ہیں (جیسے ما زید شیئاً زید کوئی چیز نہیں) اور بہر حال، مسند کو اضافت یا وصف سے اس لئے خاص کرتے ہیں، کہ فائدہ مکمل ہو، (اضافت کی مثال زید غلام عمرو، زید عمرو کا غلام ہے، وصف



کی مثال زید رجل عالم، زید عالم مرد ہے) اور تخصیص کو چھوڑنے کی وجہ تو ماقبل کے مضمون سے ظاہر ہے، اور مسند کے معرفہ لانے کی وجہ یہ ہے، کہ سامع کو یا تو حکم کا فائدہ پہنچانا مقصود ہوتا ہے، جو حکم ایسے مسند الیہ پر لگایا گیا ہے، جو سامع کو معرفہ کے کسی طریقہ کے ذریعہ معلوم ہے، یا لازم حکم کا فائدہ پہنچانا مقصود ہوتا ہے، ایسے ہی، جیسے زید تیرا بھائی ہے، اور چلنے والا عمرو ہے، عہد اور جنس کی تعریف کے اعتبار سے اور ان دونوں کا عکس۔

**تشریح** واما ترکہ : یعنی اگر مقام میں گنجائش نہ ہو، یا کوئی اور امر تخصیص سے مانع ہو، یا مضمون کو طویل کرنے کی ضرورت نہ ہو، تو نہ اضافت سے تخصیص کی ضرورت نہ وصف سے، مما سبق سے مراد ترک تقييد مسند ہے۔

تعریفہ : (۱) جب مسند معرفہ ہوتا ہے تو مسند الیہ بھی ضرور معرفہ ہوتا ہے۔ (۲) کبھی سامع کو مسند اور مسند الیہ کی نسبت کا علم ہوتا ہے، تو وہاں سامع کو اگرچہ حکم کا فائدہ پہنچانا مقصود نہیں ہوتا مگر لازم حکم کا فائدہ ضرور ہو جاتا ہے۔ (۳) اگر سامع کو مسند اور مسند الیہ دونوں کسی طریقہ سے معلوم ہوں تو دونوں کی نسبت کا علم ضروری نہیں۔

عبارت پر نظر ڈالئے، تعریفہ کی ”ہ“ ضمیر کا مرجع مسند ہے، علی امر معلوم، حکماً سے متعلق ہے، اس سے مراد مسند الیہ ہے، لہٰذا ضمیر کا مرجع سامع ہے، باخر مثله کی ضمیر کا مرجع امر معلوم ہے، اور اس سے مراد مسند ہے، جس سے اس جانب اشارہ ہے کہ مسند بھی تعریف مسند الیہ کے مثل ہو، خواہ تعریف کا طریقہ دونوں کا ایک ہی ہو، یا الگ الگ، جسے زید اخوك عمرو المنطلق۔

مسند کے معرفہ لانے کی چار مثالیں اس عبارت میں دی گئی ہیں، (۱) زید اخوك، (۲) عمرو المنطلق دو مثالیں عکسہما سے ظاہر ہیں، عکس کی مثال (۳) اخوك زید (۴) عمرو المنطلق پس یہ کل چار مثالیں ہوں، اور تعریف کے تین طریقے استعمال کئے گئے ہیں۔ (۱) اضافت (۲) لام عہد، (۳) لام جنس، مثال سے وضاحت، جب تم نے کہا، زید اخوك تو سامع کو معلوم ہو گیا کہ متکلم کو معلوم ہے کہ زید سامع کا بھائی ہے، اس طرح اس مثال میں لازم حکم کا فائدہ بآسانی سمجھ میں آتا ہے، لیکن حکم کا فائدہ ثابت کرنے کے لئے تاویل کی ضرورت ہے، البتہ اگر زید اخو بکر کہہ دیں تو حکم کا فائدہ اور لازم حکم کا فائدہ دونوں کی مثالیں اس کو بنا سکتے ہیں۔ اسی طرح سامع عمرو کو جانتا ہے، کہ عمرو ایک آدمی

کا نام ہے کیونکہ معرفہ کے طریقوں میں سے ایک طریقہ علمیت بھی ہے۔ اس علمیت کے طریقہ سے سامع عمر کو جانتا ہے اور یہ بھی جانتا ہے کہ کوئی آدمی ابھی اسی راستہ سے گیا ہے مگر اس نے یہ نہیں دیکھا کہ جانے والا عمرو تھا، اس لئے عمرو پر المنطلق کا حکم کرتے ہیں تاکہ سامع کو معلوم ہو کہ چلنے والا عمرو ہے، یہ تو حکم کا فائدہ ہوا، اب لازم حکم کا فائدہ سمجھو ایک آدمی جانتا ہے کہ عمرو چلنے والا ہے، لیکن اسے یہ معلوم نہیں کہ تم بھی عمرو کو چلنے والا جانتے ہو اب تم نے اس سے کہا، عمرو المنطلق تو سامع کو معلوم ہو گیا کہ تم بھی عمرو کو چلنے والا جانتے ہو۔

باعتبار تعریف: اگر الف لام عہد کا مانیں تو تعریف عہد ہے اور اگر جنس کا مانیں تو تعریف جنس ہے، مؤلف نے یہاں الف لام جنس کا قرار دیا ہے، واضح رہے کہ لام عہد کا اس وقت مانا جائے گا جب کہ سامع جانتا ہے کہ کوئی شخص عمرو نامی ہے، اور کوئی شخص چلنے والا بھی ہے، البتہ وہ یہ نہیں جانتا کہ چلنے والا یہی عمرو ہے جو اس کے علم میں ہے یا کوئی اور۔ ان مثالوں میں مبتدا اور خبر کا ضابطہ یہ ہے کہ جب ایک ذات کی دو صفت ہوں اور سامع ان میں سے ایک سے واقف ہے دوسری سے ناواقف ہے، تو سامع کو جس صفت کے متعلق پہلے سے علم ہے کہ ذات اس کے ساتھ متصف ہے، تو وہ مبتدا بنے گی اور دوسری خبر مثلاً لفظ زید ذات کے لئے ایک صفت تعریف ہے، یعنی علم ہونا اور اخوک ایک صفت ہے، پس اگر سامع لفظ زید کے علم ہونے سے باخبر ہے، اور اخ سے بے خبر ہے تو زید کا مبتدا ہونا اور اخوک کا خبر ہونا متعین ہو گیا اور اگر اس کا برعکس ہے تو اخوک مبتدا ہونا متعین ہو گیا۔

وَالثَّانِي قَدْ يُفِيدُ قَصَرَ الْجِنْسِ عَلَى شَيْءٍ تَحْقِيقًا نَحْوَ زَيْدٍ الْاَمِيرِ  
اَوْ مِبَالِغَةً لِّكَمَالِهِ فِيهِ نَحْوُ عَمْرٍو الشَّجَاعُ وَقِيلَ الْاِسْمُ مُتَعَيِّنٌ  
لِلْاِبْتِدَاءِ لِدَلَالَتِهِ عَلَى الذَّاتِ وَالصِّفَةِ لِلْخَبَرِيَّةِ لِدَلَالَتِهَا عَلَى اَمْرِ  
نَسْبِيٍّ وَرَدَّ بِأَنَّ الْمَعْنَى الشَّخْصُ الَّذِي لَهُ الصِّفَةُ صَاحِبُ الْاِسْمِ۔

**ترجمہ** اور دوسرے تعریف جنس سے کبھی یہ فائدہ ہوتا ہے کہ جنس کا حصر کسی شے پر یا تو تحقیقی طور پر ہوتا ہے، جیسے زید ہی امیر ہے، (اور اولئک ہم المفلحون یہی لوگ کامیاب ہیں) یا مبالغہ حصر ہو، چونکہ وہ صفت اس میں کامل طور پر پائی جاتی ہے، جیسے عمرو ہی بہادر ہے اور بعض کا قول ہے کہ اسم ذات مبتدا ہونے کے لئے متعین ہے کیونکہ

وہ ذات پر دلالت کرتا ہے اور صفت خبر کے لئے متعین ہے، کیونکہ خبر امر نسبی پر دلالت کرتی ہے۔ (یعنی ایسے معنی پر جو دوسرے کے لئے وصف ہوتا ہے) اور اس ضعیف قول کو اس طرح رد کیا گیا ہے، (کہ کہیں اسم صفت کو مبتدا اور اسم ذات کو خبر بناتے ہیں) وہاں صفت سے صاحب اسم یعنی وہ ذات مراد ہوتی ہے، جس میں وہ وصف پایا جاتا ہے، (اس طرح اس میں ذاتیت آ جاتی ہے اور اس کو مبتدا بنایا جاسکتا ہے، اور اسم ذات جو خبر ہے، اس سے مراد وصف اور امر نسبی ہوتا ہے، مثلاً المنطلق زید کا مطلب ہوا کہ وہ شخص جس میں چلنے کی صفت پائی جاتی ہے زید نامی ہے، یعنی لوگ اس کو زید کہتے ہیں۔

**تشریح** قاعدہ : معرف بلام جنس اگر مبتدا ہوگا تو خبر معرفہ ہو یا نکرہ وہ خبر پر محصور ہوگا اور اگر خبر ہوگا تو مبتدا پر محصور ہوگا، زید الامیر ایسی جگہ جہاں زید کے سوا کوئی دوسرا افسر و حاکم نہ ہو زید الامیر کہنا تحقیقاً حصر کے لئے ہے، عمرو الشجاع یعنی اور بھی بہادر ہیں مگر عمرو میں شجاعت کامل طور پر پائی جاتی ہے، اس لئے مبالغہ کہہ دیا کہ عمرو ہی بہادر ہے۔

قیل: اس قول کے قائل امام فخر الدین رازی ہیں، حاصل رد یہ ہے کہ صفت کو ذات پر دلالت کرنے والا بنایا جاسکتا ہے، تاکہ وہ مسند الیہ اور مبتدا بن سکے، اور اسم کو امر نسبی پر دلالت کرنے والا بنایا جاسکتا ہے، تاکہ مسند بن سکے صورت اس کی یہ ہے کہ المنطلق زید کے معنی اس طرح کئے جائیں کہ جو شخص متصف بالانطلاق ہے، وہ صاحب اسم ہے، واضح رہے کہ اسم کی دو قسمیں ہیں اسم ذات اسم صفت، اسم ذات جیسے رجل، فرس، اسم صفت جیسے عاقل، احمق، یہاں اسم سے اسم ذات مراد ہے۔

وَمَا كَوْنُهُ جَمَلَةٌ فَلِتَقَوِّى أَوْ لَكُوْنُهُ سَبَبِيًّا كَمَا مَرَّ وَاسْمِيَّتُهَا وَ  
فَعْلِيَّتُهَا وَ شَرْطِيَّتُهَا لِمَا مَرَّ وَ ظَرْفِيَّتُهَا لِاخْتِصَارِ الْفِعْلِيَّةِ اِذْ هِيَ  
مُقَدَّرَةٌ بِالْفِعْلِ عَلَى الْاَصَحِّ وَ اَمَّا تَاخِيْرُهُ فَلَاَنَّ ذَكَرَ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ  
اَهْمٌ كَمَا مَرَّ وَ اَمَّا تَقْدِيْمُهُ فَلِتَخْصِيْصِهِ بِالْمُسْنَدِ اِلَيْهِ نَحْوُ لَا فِیْهَا  
غَوْلٌ، اَيُّ بِخِلَافِ خُمُوْرِ الدُّنْيَا وَلِهَذَا لَمْ يُقَدِّمِ الظَّرْفُ فِیْ لَا رَيْبَ  
فِیْهِ لَوْلَا يُفِيْدُ ثُبُوْتَ الرَّيْبِ فِیْ سَائِرِ كُتُبِ اللّٰهِ تَعَالٰی۔

**ترجمہ** اور مسند کے جملہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ حکم کو قوت دینا مقصود ہوتا ہے، یا اس لئے کہ مسند سببی ہے، (اور سببی اسی وقت ہوتا ہے جبکہ جملہ ہو) جیسا

کہ گذر چکا (جیسے زید ابوہ قائم، ابو النعیم کان ابوہ یضرب الطبل) اور مسند کا جملہ اسمیہ یا جملہ فعلیہ یا جملہ شرطیہ ہونا تو اس کی تفصیل گذر چکی اور اس کو جملہ ظرفیہ اس لئے بناتے ہیں کہ جملہ فعلیہ مختصر ہو جائے، کیونکہ ظرف کے لئے فعل ہی کو مقدر مانتے ہیں صحیح مذہب یہی ہے، (جیسے سلیمان عند البستان یہاں استقر یا ثبت فعل محذوف ہے) اور مسند کو موخر کرنا اس لئے ہوتا ہے کہ مسند الیہ کا ذکر اہم ہے، (اس لئے اس کو پہلے بیان کیا اور مسند کو بعد میں) جیسا کہ اس کے متعلق پہلے بیان ہو چکا (جیسے رجل رشید مدبر) اور مسند کا مقدم کرنا اس لئے ہوتا ہے کہ تقدیم مسند الیہ کے ساتھ خاص ہے، جیسے اس شراب میں عقل غائب نہیں ہوگی، یعنی دنیا کی شرابوں کے برخلاف، اسی وجہ سے لاریب فیہ میں ظرف یعنی فیہ کو مقدم نہیں کیا تا کہ اللہ تعالیٰ کی باقی کتابوں میں ریب کے ثبوت کا فائدہ نہ دے۔

**تشریح** لکونہ سبباً: سببی وہ ہے جو مسند الیہ کا حال بیان کرے، جیسے زید قام ابوہ مسند کے جملہ ہونے کی وجہ ایک تو یہ ہے کہ اس سے حکم کو تقویت دی جاتی ہے، یا سببی ہونے کی وجہ سے حکم میں قوت کی وجہ یہ ہے کہ مبتدا کے بعد جو لفظ ہوگا مبتدا نے نسبت کا تقاضا کیا تو ایک مرتبہ نسبت ہوگئی، دوبارہ اسناد ضمیر کی طرف ہوگئی جو مبتدا کی طرف راجع ہے، تو تکرار اسناد سے حکم میں قوت آگئی۔

اسمیتھا: پہلے گذر چکا ہے کہ جملہ اسمیہ دوام و ثبوت پر، اور جملہ فعلیہ حدوث و تجدد اور ازمنہ ثلثہ پر اختصار کے ساتھ دلالت کرتا ہے، اور جملہ شرطیہ ادوات شرط سے حاصل ہوتا ہے اور جملہ کا ظرفیہ ہونا اختصار کی وجہ سے ہوتا ہے۔

بخلاف خمور: یعنی دنیا کی شرابوں سے عقل کھو جاتی ہے، ہوش اڑ جاتے ہیں لیکن جنت کی شراب کی خصوصیت یہ ہے کہ اس سے عقل غائب نہیں ہوتی اس لئے مسند کو مقدم کر کے فرمایا لافیہا یعنی اس میں عقل کو اچک لینے اور غائب کرنے کی خاصیت نہیں ہے۔

ولہذا لم یقدم: لاریب فیہ میں چونکہ حصر کی ضرورت نہیں تھی اس لئے فیہ کو مقدم نہیں کیا اگر فیہ کو حصر کی وجہ سے مقدم کیا جاتا تو مطلب یہ ہوتا کہ صرف اس میں شک

نہیں باقی سب کتابوں میں شک ہے، ان سب کتابوں میں تو ریت زبور اور انجیل شریف داخل ہیں، حالانکہ اللہ تعالیٰ کی ہر کتاب شک سے خالی ہے، اسی لئے ”فیہ“ کو ”لاریب“ کے بعد لایا گیا تا کہ حصر نہ ہو۔ واضح رہے کہ تو ریت شریف اور انجیل شریف میں بعد میں تحریف کی گئی ہے، جب تک ان میں تحریف نہیں ہوئی تھی، شک و شبہ کی گنجائش نہیں تھی۔

او التنبیہ من اَوَّلِ الامرِ علی أَنَّهُ خبرٌ لا نَعَتْ کقولہ ع لہ ہَمٌّ  
لا مُنتہی لِکِبَارِہَا۔ او التَّفَاوُلِ او التَّشْوِیْقِ الی ذکرِ المُسْنَدِ الِیہ  
کقولہ شعرہ ثَلَاثَةُ تُشْرِقُ الدُّنْیَا بِبَهْجَتِہَا ☆ شَمْسُ الضُّحٰی وَ  
اَبُو اسْحٰق وَ الْقَمَرُ۔

**ترجمہ** | مسند کو مقدم کرنے کی ایک وجہ یہ بھی ہوتی ہے کہ پہلے سے معلوم ہو جائے کہ یہ خبر ہے صفت نہیں جیسے شاعر کا قول، ممدوح کے لئے ہمتیں ہیں ان میں سے بڑی ہمت کی کوئی انتہا نہیں (اس شعر میں شاعر نے بہت مبالغہ سے کام لیا ہے) یا فال نیک لینے کی غرض سے یا مسند الیہ کی طرف سامع کو شوق و رغبت دلانے کی غرض سے مسند کو مقدم کرتے ہیں۔ جیسے شاعر کا قول، تین چیزیں ہیں جن کی رونق سے دنیا روشن ہوتی ہے، چاشت کے وقت کا سورج، اور ابواسحاق اور چاند۔

**تشریح** | لانتعت: اس لئے کہ صفت موصوف سے پہلے نہیں آیا کرتی، جیسے حضرت حسان بن ثابت کی تعریف میں پورا شعر اس طرح ہے، لہ ہَمٌّ لا مُنتَہی لِکِبَارِہَا ☆ وَهَمَّتْهُ الصُّغْرٰی اَجَلٌ مِنَ الدَّهْرِ۔ آپ کی ہمتوں میں جو بڑی ہمت ہے اس کی تو کوئی حد نہیں، چھوٹی سے چھوٹی ہمت سارے زمانے سے زیادہ ہے۔

ثَلَاثَةُ: شاعر نے اپنے ممدوح ابواسحاق کو شمس و قمر کے درمیان ذکر کیا ہے، جس میں اس بات کی طرف لطیف اشارہ ہے، کہ وہ بٹھوائے، خیر الامور اوسطھا ہر دو سے بہتر ہے، اس شعر کا مصرعہ اولی مسند اور مصرعہ ثانی مسند الیہ ہے، جب کہا کہ تین چیزیں ہیں جن سے دنیا روشن ہوگئی، تو یہ شوق و جستجو ہوئی کہ وہ تین چیزیں کیا ہیں، چنانچہ ان تین چیزوں کی نشاندہی کر دی گئی اس طرح مسند الیہ واقع فی الذہن ہو گیا۔

تفاؤل: جیسے سَعَدَتْ بَعْزَةٌ وَجْهَكَ الْاِیَامُ، تیرے چہرے کی خوبصورتی سے

ایام خوش بخت ہو گئے، اس میں الایام مسند الیہ ہے، مگر لفظ سعادت میں خوش بختی کے معنی ہونے کی وجہ سے مقدم کیا گیا۔

**تنبیہ:** کثیر مِمَّا ذَكَرَ فِي هَذَا الْبَابِ وَالَّذِي قَبْلَهُ غَيْرُ مُخْتَصٍّ بِهِمَا كَالذِّكْرِ وَالْحَذْفِ وَغَيْرِهِمَا وَالْفُطْنُ إِذَا اتَّقَنَ اعْتِبَارَ ذَلِكَ فِيهِمَا لَا يَخْفَى عَلَيْهِ اِلْتِبَارُهُ فِي غَيْرِهِمَا.

**ترجمہ** زیادہ چیزیں جو مسند کے اس باب میں اور اس سے پہلے مسند الیہ کے باب میں ذکر کی گئیں مثلاً ذکر کرنے، حذف کرنے، معرفہ لانے نکرہ رکھنے کے اسباب ان میں سے زیادہ تر ایسے ہیں جو مسند اور مسند الیہ کے ساتھ مخصوص نہیں ہیں (بلکہ مفعول وغیرہ میں بھی پائے جاتے ہیں، ذہن اور عقلمند آدمی جب مسند اور مسند الیہ کے بابوں میں حذف و ذکر وغیرہ امور کو خوب سمجھ لیتا ہے تو وہ مسند اور مسند الیہ کے علاوہ میں بھی اس پر ان اسباب و وجوہ کا سمجھنا مخفی نہیں رہا، بلکہ دیگر متعلقات فعل میں بھی انہیں بآسانی جاری کر سکتا ہے، مثلاً یخافون یوماً کان شرہ مستطیراً آیت کریمہ میں یوماً کو نکرہ لانا اور اس کے لئے بعد میں وصف بیان کرنا تعظیم کی غرض سے ہے، یعنی قیامت کا دن بڑا ڈراؤنا ہوگا۔

**تشریح** مما ذکر: اس سے مراد احوال ہیں، یعنی تعریف و تنکیر تقدیم و تاخیر تقيید ذکر و حذف، اہمال، تاکید، عطف۔ غیر مختص: یعنی مسند اور مسند الیہ کے ساتھ خاص نہیں ہیں۔ بلکہ حال تمیز، مفعول مطلق، مفعول بہ، مفعول لہ مفعول معہ اور مضاف الیہ وغیرہ میں بھی ان میں سے بہت جاری ہوتے ہیں۔ ایک دو کو چھوڑ کر۔

## أَحْوَالُ مُتَعَلِّقَاتِ الْفِعْلِ

الْفِعْلُ مَعَ الْمَفْعُولِ كَالْفِعْلِ مَعَ الْفَاعِلِ فِي أَنَّ الْفَرْصَ مِنْ ذِكْرِهِ مَعَهُ إِفَادَةٌ تَلْبُسِهِ بِهِ لَا إِفَادَةٌ وَقُوعِهِ مُطْلَقًا فَإِذَا لَمْ يُذَكَّرْ مَعَهُ أَنْ كَانَ اثْبَاتُهُ لِفَاعِلِهِ أَوْ نَفْيُهُ عَنْهُ مُطْلَقًا نُزِلَ مَنْزِلَةُ اللَّازِمِ وَلَمْ يُقَدَّرْ لَهُ مَفْعُولٌ لِأَنَّ الْمُقَدَّرَ كَالْمَذْكُورِ.

## ترجمہ

فعل اپنے مفعول کے ساتھ قریب قریب اسی طرح ہے جس طرح فعل اپنے فاعل کے ساتھ ہوتا ہے اس لحاظ سے کہ اس کا ذکر فعل کے ساتھ یہ فائدہ بتانے کی غرض سے ہوتا ہے کہ فعل اسکے ساتھ ملا ہوا ہے، یہ فائدہ بتانے کے لئے نہیں کہ فعل صرف واقع ہوا ہے، لہذا جب فعل متعدی کے ساتھ مفعول ذکر نہ کیا جائے تو اس کی دو شکلیں ہوں گی، یا تو یہ بتانا مقصد ہے کہ فعل کو فاعل کے لئے ثابت کیا گیا ہے۔ یا یہ بتانا مقصد ہے کہ فعل کی فاعل سے نفی کی گئی ہے۔ تو اس فعل کو لازم کے درجہ میں اتار لیا جاتا ہے، اور اس فعل کے واسطے مفعول مقدر نہیں مانا جاتا، کیونکہ مقدر مذکور کی طرح ہوتا ہے۔ (اس صورت میں یہ بتانا مقصود نہیں ہوتا کہ فعل کس پر واقع ہے کس پر نہیں)

## تشریح

تنبیہ کے ضمن میں مولف نے بتایا کہ مسند اور مسند الیہ کے بہت سے احوال مفاعیل وغیرہ میں بھی پائے جاتے ہیں، لیکن بعض امور ایسے ہیں جو مسند اور مسند الیہ کی بحثوں سے معلوم نہیں ہو سکتے اس لئے ان امور کے لئے مستقل باب قائم کیا۔ جس میں تین چیزوں کا ذکر ہوگا، (۱) مفعول لہ کے حذف کے طریقے (۲) مفعول لہ کی تقدیم کے اسباب (۳) معمولات فعل میں سے بعض کو بعض پر مقدم کرنے کا باعث پھر متعلقات فعل میں خاص طور سے مفعول بہ کو ذکر کیا ہے۔ کیونکہ دیگر مفاعیل کے اعتبار سے وہ کثیر الوقوع ہے۔

وَهُوَ ضَرْبَانِ لِأَنَّهُ إِمَّا أَنْ يُجْعَلَ الْفِعْلُ مَطْلَقًا كُنَايَةً عَنْهُ مُتَعَلِّقًا بِمَفْعُولٍ مَخْصُوصٍ دَلَّتْ عَلَيْهِ قَرِينَةٌ أَوْ لَا الثَّانِي كَقَوْلِهِ تَعَالَى قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ، السَّكَائِيُّ، ثُمَّ إِذَا كَانَ الْمَقَامُ خِطَابِيًّا لَا اسْتِدْلَالِيًّا أَفَادَ ذَلِكَ مَعَ التَّعْمِيمِ دَفْعًا لِلتَّحَكُّمِ وَالْأَوَّلُ كَقَوْلِ الْبَخْتَرِيِّ فِي الْمُعْتَرِّ بِاللَّهِ شَعْرُهُ شَجْوُ حُسَايِهِ وَغَيْظُ عَدَاةِ ☆ أَنْ يَرَى مُبْصِرٌ وَيَسْمَعُ وَاعٍ. أَيْ أَنْ يَكُونَ ذُو رُؤْيَا وَذُو سَمْعٍ فَيُذَكِّرُ بِالْبَصَرِ مُحَاسِنَتَهُ وَبِالسَّمْعِ إِخْبَارَهُ الظَّاهِرَةَ الدَّالَّةَ عَلَى اسْتِحْقَاقِهِ الْإِمَامَةَ دُونَ غَيْرِهِ فَلَا يَجِدُ إِلَى مَنَازَعَتِهِ سَبِيلًا.



**ترجمہ** جس فعل متعدی کو فعل لازم کے درجہ میں اتار دیتے ہیں اس کی دو قسمیں ہیں۔ ایک یہ کہ وہ فعل اس فعل متعدی سے کنایہ ہے جو مفعول کے ساتھ متعلق ہوتا ہے جس پر قرینہ دلالت کرتا ہے، دوسرے یہ کہ ایسے فعل متعدی سے کنایہ نہ ہو (مطلقاً کا یہ مطلب ہے کہ اس میں عموم و خصوص کا اعتبار نہ کیا جائے) ثانی کی مثال جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان، کہہ دیجئے کہ جاننے والے اور نہ جاننے والے کیا برابر ہو سکتے ہیں؟ سکا کی نے کہا، جب مقام صرف تقریر و خطابت کا ہو حقیقی دلیل پیش کرنے کا نہ ہو، تو یہ تعیم کے ساتھ مقید ہوگا، (یہ فائدہ دے گا کہ فعل کے کل افراد یا قریب قریب کل واقع ہیں مثلاً مشہور ہے، للاکثر حکم الکل تعیم اس لئے مراد ہوگی کہ تحکم لازم نہ آئے، یعنی اگر بعض افراد کو مراد لیں گے تو ترجیح بلا مرجح لازم آئے گی۔ اول کی مثال جہاں فعل دوسرے سے کنایہ ہوتا ہے) بختری کا قول ہے، جو اس نے معتر باللہ کی مدح میں کہا ہے، شعر، معتر باللہ کے حاسدوں اور دشمنوں کو رنج اور غصہ یہ ہے کہ دیکھنے والا دیکھتا ہے اور سننے والا سنتا ہے یعنی ان کو اس بات کا رنج ہے دیکھنے والوں اور سننے والوں کا وجود کیوں ہے دیکھنے والے اس کی خوبیوں کو دیکھتے ہیں اور سننے والے اس کی خبروں کو سنتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ خلافت کا مستحق وہی ہے۔ دوسرا نہیں پس نہیں پاتے وہ اس سے منازعت کا کوئی راستہ، (اس مثال میں اگرچہ مفعول محذوف ہے، لیکن یہ فعل اس فعل سے کنایہ ہے جو مفعول کیساتھ متعلق ہے۔

**تشریح** ہل یتسوی: آیت کریمہ میں یعلمون اور لا یعلمون کا مفعول بیان نہیں کیا گیا، اور یہ فعل کسی ایسے فعل سے کنایہ بھی نہیں ہے، جو مفعول کے ساتھ متعلق ہو، کیونکہ یہاں یہ بتانا مقصود ہے کہ جو لوگ جانتے ہیں اور جو نہیں جانتے دونوں برابر نہیں ہیں۔ یہی دوسری قسم زیادہ اہم اور زیادہ واقع ہونے والی ہے۔

اذا کان المقام: مقام کی دو قسمیں ہیں، خطاب، استدلالی، مقام خطابي ایسا موقع جہاں سیدھے سادھے طریقہ پر گفتگو ہو اور دلیل دینے کی ضرورت نہ ہو، ایسے موقع سے علم ظنی حاصل ہوتا ہے۔ مقام استدلالی ایسا موقع جہاں دلیل کا لحاظ رکھ کر گفتگو کرنی پڑے ایسے موقع سے علم یقینی حاصل ہوتا ہے۔

تحکم: کا مطلب یہ ہے کہ ایک حقیقت مختلف افراد میں پائی جائے، اس وقت کسی ایک فرد کو مراد لینا اور دوسروں کو چھوڑ دینا بلا مرجح یہ تحکم کہلاتا ہے۔ سکا کی کے قول کا حاصل

یہ ہے کہ جس وقت مقام خطابی ہو استدلالی نہ ہو تو وہ فعل متعدی جو فعل لازم کے درجہ میں اتار لیا گیا ہے، ثبوت فعل کے ساتھ عموم افراد کا فائدہ دے گا۔ خواہ مقصود عموم نہ ہو، مگر مقام مفید عموم ہو، اور مقام مقصود میں عموم و خصوص مطلق ہے، اخص کی نفی سے اعم کی نفی لازم نہیں آتی، ممکن ہے مقصود نہ ہو مفاد ہو، ورنہ حقیقت فعل تمام افراد میں موجود ہونے کے باوجود بعض افراد مراد لینے سے ترجیح بلا مرجح لازم آئے گا۔

والاول : پہلی قسم کی مثال۔ شجوا: کے معنی غم۔ حساد: حاسد کی جمع۔ غیظ: بمعنی غضب۔ عدا: عدا کی جمع معنی دشمن۔ مبصر: اسم فاعل دیکھنے والا۔ داع: اسم فاعل سکر یاد رکھنے والا۔ شاعر ابو عباده بختری کا ہے جو دولت عباسیہ کے مشہور شاعروں میں تھا، بختری کی طرف منسوب کر کے بختری کہتے ہیں، جو بنی طے کے قبیلہ کا نام ہے۔

شعر کا حاصل یہ ہے کہ میرے ممدوح کے دشمنوں اور حاسدوں کو اس پر غصہ ہے کہ کوئی دیکھنے والا کیوں دیکھتا ہے، اور سننے والا کیوں سنتا ہے، یعنی دنیا والوں کے دیکھنے اور سننے ہی سے اس کے دشمن تکلیف میں ہیں اس کی وجہ مصنف نے اپنے کلام میں اس طرح بیان کی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ کوئی آنکھوں اور کانوں والا ہوگا، تو آنکھوں سے میرے ممدوح کی خوبیاں معلوم کرے گا، اور کانوں سے اس کی اچھی خبریں سن لے گا، جو بالکل ساری دنیا میں روشن ہیں۔ اور اس ممدوح کے مستحق امامت ہونے پر دلالت کرتی ہیں۔ کہ اس کے مقابل کوئی امیر و خلیفہ نہیں ہو سکتا، ان کھلے دلائل کے بعد، ان دشمنوں کے لئے کوئی جھگڑا کرنے کا موقع ہی نہیں ہے۔ بس اس لئے ان کی تمنا یہ ہے کہ نہ دنیا میں کوئی دیکھنے والا ہو، اور نہ سننے والا ہو، حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن صاحب قدس سرہ کے والد ماجد نے اس کا ترجمہ اردو شعر میں یہ کیا ۔

تیرے حاسد کا بیمار نہ دیکھا نہ سنا چاہتا ہے کوئی عالم میں نہ دیکھے نہ سنے

اس مثال میں لفظ مقصود ای مبصر، اور یسمع داع ہے، جس کا مفعول بہ ذکر نہیں ہے اور یہ حالت مطلقہ اس حالت سے کنایہ ہے کہ جبیری اور یسمع اپنے مفعول سے متعلق ہے اور مفعول دراصل ممدوح کی خوبیاں ہیں، مفعول ذکر نہ کرنے میں خوبی یہ ہے کہ مفعول کے ذکر کرنے میں حاسد اتنے بے وقوف نہ بنتے جتنے اب بنائے جاسکے، اور یہ دعویٰ کیا گیا، کہ جس کے آنکھ اور کان ہیں وہ میرے ممدوح کے کمالات سے واقف ہوئے

بغیر نہیں رہ سکتا، وہ کمالات اس قدر اظہر من الشمس ہیں۔ اور حاسدوں کے بے وقوف بنانے کی وجہ یہ ہے کہ تمنا تو کی جاسکتی ہے کہ کوئی اس خلیفہ کے محاسن کو نہ دیکھے، مگر یہ تمنا کہ دنیا میں کوئی دیکھے اور سنے ہی نہیں، یہ سخت بے عقلی اور بے وقوفی ہے۔

وَالْأَوْجِبُ التَّقْدِيرُ بِحَسَبِ الْقَرَائِنِ ثُمَّ الْحَذْفُ أَمَّا لِلْبَيَانِ بَعْدَ الْإِبْهَامِ كَمَا فِي فِعْلِ الْمَشْيَةِ مَا لَمْ يَكُنْ تَعْلُقُهُ بِهِ غَرِيبًا نَحْوَ فَلَوْ شَاءَ لَهَذَاكُمْ أَجْمَعِينَ بِخِلَافِ ع وَ لَوْ شِئْتُ أَنْ أَبْكِيَ دَمًا لَبَكَيْتُهُ. وَأَمَّا قَوْلُهُ شَعْرٌ فَلَمْ يُبْقِ مِنِّي الشَّوْقُ غَيْرَ تَفَكُّرِي فَلَوْ شِئْتُ أَنْ أَبْكِيَ بَكَيْتُ تَفَكُّرًا فَلَيْسَ مِنْهُ لَأَنَّ الْمُرَادَ بِالْأَوَّلِ الْبَكَاءُ الْحَقِيقِيُّ.

**ترجمہ** اور اگر اس کو لازم کے درجے میں نہیں اتارا جائے گا تو مفعول کو مقدر ماننا واجب ہوگا، قرائن کے اعتبار سے پھر مفعول کو حذف کرنا، اس لئے ہوتا ہے کہ ابہام کے بعد اس کو بیان کر دیا جائے، جیسا کہ مشیت کے فعل کے مفعول کو حذف کر دیتے ہیں جبکہ اس کا تعلق عجیب و غریب مفعول سے نہ ہو، (اور یہ حذف بہت شائع ہے) جیسے، پس اگر وہ چاہتا تو تم سب کو ہدایت عطا کر دیتا بخلاف اس مصرعہ کے، اگر میں چاہتا کہ خون روؤں تو خون کو روتا اور بہر حال اس کا قول، شعر، نہیں باقی رکھا شوق نے میرے رنج و فکر کے علاوہ کسی چیز کو، لہذا اگر میں رونا چاہتا ہوں تو تفکر کو روتا ہوں۔ پس اس کا مفعول عجیب و غریب سے نہیں ہے، اس لئے کہ اول بکاء سے بکاء حقیقی مراد ہے۔

**تشریح** قرائن: یعنی قرینہ جس طرح کا مفعول چاہے گا اسی طرح کا مفعول مقدر مانا جائے گا اگر قرینہ عام ہوگا تو عام مفعول مقدر مانا جائیگا ورنہ خاص مفعول مقدر ہوگا، جیسے سلیمان متملق یخدم ای یخدم الامراء والمترفین۔

ثم الحذف: مصنف نے مفعول کے حذف کی چھ وجہیں بیان کی ہیں (۱) واقع فی النفس کرنے کی غرض سے پہلے اجمالاً بیان کیا جائے، پھر تفصیلاً جیسے مشیت و ارادہ کے مشتقات میں کیا جائے جہاں مشیت شرط ہو اور اس کا مفعول محذوف ہو پھر جواب شرط میں مفعول ظاہر کر دیا جائے جیسے لو شاء لہذاکم اجمعین میں شاء کا مفعول محذوف ہے جس کا پتہ جواب شرط یعنی لہذاکم دیتا ہے، جب سامع نے شاء سنا تو سوال پیدا ہوا کہ شاء

کا تعلق کس چیز سے ہے، جواب سنا تو معلوم ہو گیا کہ ہدایت سے ہے، بہر حال یہاں شاعر کا مفعول ہدایتکم محذوف ہے، اس لئے کہ جب بعد میں فرمایا الہدکم تو گویا ابہام کے بعد بیان ہو گیا، واضح رہے کہ شاعر کے مفعول کو اگرچہ حذف کر دیتے ہیں، لیکن اگر اس فعل کا عجیب و غریب مفعول سے تعلق ہو تو مفعول کو ذکر کر دیتے ہیں، جیسے لو شئت الخ، میں یہاں شئت کا مفعول ایسا ہے جو عجیب و غریب ہے، جس کی طرف ذہن جلدی اور آسانی سے منتقل نہیں ہوتا۔ اس لئے مفعول کو ذکر کر دیا، دوسرا مصرعہ یہ ہے ولکن ساحة الصبر اوسع لیکن صبر کا میدان زیادہ وسیع ہے۔

فلم یبق: مطلب یہ ہے کہ عشق نے مجھ کو فنا کر ڈالا اس نے میرے اندر کچھ نہیں چھوڑا سوائے فکر اور پریشان خیالات کے، حتیٰ کہ آنسوؤں کو بھی مٹا دیا، بس اب میری یہ حالت ہے کہ اگر میں رونا بھی چاہوں تو آنسو نہیں نکل سکتے میرا رونا تفکر ہی ہوگا۔ اور آنکھوں سے آنسوؤں کے بجائے تفکر نکلے گا۔ بکاء کی مختلف صورتیں ہیں (۱) محض بکاء جس میں آنکھوں سے آنسوؤں نکلے، (۲) وہ بکاء جس میں آنسوؤں کے بجائے خون آوے (۳) وہ بکاء جس میں نہ آنسوؤں نکلے نہ خون آوے، محض تفکر ظاہر ہو، ان صورتوں میں کوئی صورت ایک دوسرے کی تفسیر نہیں بن سکتی۔ اس شعر میں ان ابکی کا مفعول دما ہے تفکر انہیں ہے، اس شعر میں یہ بتایا گیا ہے کہ یہاں شئت کا مفعول ان ابکی اس لئے ذکر نہیں کیا گیا ہے کہ فعل کا تعلق عجیب و غریب مفعول سے ہے، جیسا کہ بعض اہل بیان کا خیال ہے بلکہ اس لئے ذکر کیا گیا ہے، کہ یہاں حذف کا موقع ہی نہیں، اس لئے کہ جواب شرط مفعول کی تفسیر واقع نہیں ہو رہا ہے، یعنی مفعول کے حذف کرنے سے جواب ابہام پیدا ہو جاتا ہے، یہاں اس ابہام کو جزاء دور نہیں کر سکتی، کہ وہ اس ابہام کا بیان بن سکے، کیونکہ بکاء اول سے مراد بکاء حقیقی ہے، اور دوسرے بکاء سے مراد محض تفکر ہے، شاعر کا مقصد اس بات کو بتلانا نہیں ہے، کہ اگر میں تفکر رونا چاہوں تو رو سکتا ہوں بلکہ مقصد یہ ہے کہ طرح طرح کے مصائب و حوادث کی وجہ سے اتنا لاغر ہو چکا ہوں کہ بدن میں فضلات تک باقی نہیں۔ اور سوائے جولانی خیالات منتشرہ کچھ اور منجیل نہیں ہوتا یہاں تک کہ اگر میں حقیقتہً رونا بھی چاہوں اور آنسوؤں نکلنے کی غرض سے آنکھوں کو خوب مسلوں تب بھی آنسوؤں کے بجائے آنکھوں سے تفکر ہی ٹپکتا ہے آنسوؤں کا ایک قطرہ بھی نہیں نکلتا۔

وَأَمَّا لَدَفْعِ تَوَهُمٍ ارَادَةِ غَيْرِ الْمُرَادِ ابْتِدَاءَ كَقَوْلِهِ شَعْرٌ، وَكَمْ زِدْتُ عَنِّي مِنْ تَحَامُلِ حَدِيثٍ ☆ وَسُورَةَ أَيَّامٍ حَزَزْنَ إِلَى الْعَظَمِ. إِذَا لَوْ ذُكِرَ اللَّحْمُ لَرُبَّمَا تَوَهُمَ قَبْلَ ذِكْرِ مَا بَعْدَهُ إِنَّ الْحَرْ لَمْ يَنْتَه إِلَى الْعَظَمِ وَأَمَّا لِأَنَّهُ أُرِيدَ ذِكْرُهُ ثَانِيًا عَلَى وَجْهِ يَتَضَمَّنُ إِيْقَاعُ الْفِعْلِ عَلَى صَرِيحٍ لَفْظِهِ أَظْهَارًا لِكَمَالِ الْعِنَايَةِ بِوُقُوعِهِ عَلَيْهِ كَقَوْلِهِ شَعْرٌ قَدْ طَلَبْنَا فَلَمْ نَجِدْ لَكَ فِي السُّودِ ☆ وَالْمَجْدِ وَالْمَكَارِمِ مِثْلًا. وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ السَّبَبُ تَرْكُ مُوَاجَهَةِ الْمَمْدُوحِ بِطَلَبِ مِثْلِ لَهُ.

**ترجمہ** مفعول کو حذف کرنے کی ایک وجہ یہ ہے تاکہ ابتداء سے ہی غیر مراد کے ارادہ کا وہم دفع ہو، (یعنی اگر حذف نہ کریں تو ابتدا میں ہی مطلب دوسرا سمجھا جائے گا) جیسے شعر بہت بار میں نے اپنے اوپر سے مصیبتوں کے ظلم اور دنیا کے حلوں کو دفع کیا، مصیبتیں ایسی تھیں جو کاٹ کر ہڈی تک پہنچ گئیں اگر یہاں حزن کے مفعول اللحم کو ذکر کر دیا جاتا تو ابتداء میں یہ وہم ہو سکتا تھا اس کے مابعد کو ذکر کرنے سے پہلے کہ گوشت کو اتنا کاٹا کہ ہڈی تک نہیں پہنچا۔ اور یا مفعول کو اس لئے حذف کرتے ہیں کہ یہ ارادہ کیا گیا ہے کہ دوسری بار مفعول کو صراحتاً ذکر کریں اور اس پر فعل کو واقع کریں، کیونکہ زیادہ توجہ اس طرف ہے کہ بعد والے فعل کا مفعول وہ لفظ صراحتاً بنے جیسے شعر، ہم نے تلاش کیا تو سرداری عزت اور مکارم اخلاق میں تیری نظیر نہیں پائی، اور ممکن ہے کہ طلبنا کے مفعول کو حذف کرنے کی وجہ یہ ہو کہ ممدوح کے منہ پر یہ کہنا مناسب نہیں سمجھتا کہ اس نے اس کی نظیر طلب کی۔

**تشریح** لدفع توہم: کبھی مفعول اس لئے حذف ہوتا ہے، تاکہ غیر مرادی معنی کا وہم نہ ہو ابتداء سے مراد یہ ہے کہ پورا کلام اگرچہ صحیح معنی تک پہنچا دے گا مگر مابعد مفعول جب تک ذکر نہ ہوگا اس وقت تک شروع شروع میں غیر مرادی معنی سمجھے جائیں گے۔ کم زدت: کم معنی بہت۔ تجاھل: بے انصافی۔ سُوْرَة: شدت۔ حزن: ماضی اس کا مصدر حزّ ہے، معنی کاٹنا۔ عظم: ہڈی۔ اس شعر میں حزن کا مفعول محذوف ہے، جو لحم ہے، جب مفعول کو حذف کر دیا تو معلوم ہو گیا کہ سارے گوشت کو کاٹ ڈالا یہاں تک کہ ہڈی تک پہنچ گیا، اور ذہن میں ایک دم یہ بات آگئی کہ

بہت زبردست نقصان ہو گیا، اس طرح معنی میں قوت پیدا ہو گئی، اگر مفعول ذکر کر دیا جاتا تو حزن اللحم تک سن کر یہ وہم ہوتا کہ زیادہ نقصان نہیں ہوا صرف گوشت ہی کاٹا۔

اما لانه : حذف مفعول کی ایک وجہ یہ ہے کہ متکلم مفعول کا ذکر دوبارہ اس طرح کرنا چاہتا ہے کہ فعل صراحتاً لفظ مفعول پر واقع ہو ضمیر پر واقع نہ ہوتا کہ یہ بات ظاہر ہو کہ اس مفعول پر فعل واقع کرنے کی طرف خاص توجہ ہے، چنانچہ اس شعر میں طلبنا کا مفعول مثلاً محذوف ہے۔ حذف اس لئے کیا تا کہ لم نجدہ کے بعد اس کو صراحتاً ذکر کریں، اگر مفعول کو پہلے ہی ذکر کر دیتے اور طلبنا مثلاً کہتے تو پھر لم نجدہ ضمیر کے ساتھ کہنا پڑتا، اور غرض فوت ہو جاتی، سود، سرداری، مجد بزرگی، مکارم جمع مکرمہ بڑائی شرافت۔ شعر کا حاصل یہ ہے کہ یہ صفات تیرے اندر اعلیٰ پیمانہ پر ہیں کہ کسی اور میں نہیں۔

وَأَمَّا لِلتَّعْمِيمِ مَعَ الْاِخْتِصَارِ كَقَوْلِكَ قَدْ كَانَ مِنْكَ مَا يُؤْلِمُ اِي كُلِّ اَحَدٍ وَعَلَيْهِ وَاللّٰهُ يَدْعُوْا اِلَى دَارِ السَّلَامِ وَ اِمَّا لِمَجْرِدِ الْاِخْتِصَارِ نَحْوِ اَصْغَيْتُ اِلَيْهِ اِي اُذْنِي وَعَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالٰى رَبِّ اَرِنِيْ اَنْظُرْ اِلَيْكَ اِي ذَاتَكَ وَاَمَّا لِلرِّعَايَةِ عَلَى الْفَاصِلَةِ نَحْوَمَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ۔

## ترجمہ

اور یا مفعول کو اس لئے حذف کرتے ہیں تا کہ اختصار کے ساتھ اس بات پر دلالت کرے کہ مفعول میں تعمیم ہے، جیسے تجھ سے ایسا امر ہوا جو اذیت پہنچاتا ہے، یعنی ہر ایک شخص کو، اور اسی مصلحت کی بنا پر آیت کریمہ وَاللّٰهُ يَدْعُوْا اِلَى (میں مفعول کو حذف کر دیا گیا تا کہ اختصار کے ساتھ تعمیم پر دلالت کرے) اور اللہ تعالیٰ سب کو دار السلام کی طرف بلاتا ہے، اور یا صرف اختصار کی غرض سے مفعول کو حذف کر دیتے ہیں جیسے اصغیت میں نے اپنا کان اس کی طرف جھکایا، تا کہ اس کی بات غور سے سنوں میں اصغیت کا مفعول اذنی ہے اسی پر یہ آیت کریمہ ہے، رب ارنی اے اللہ مجھ کو دکھا یعنی اپنی ذات مجھے دکھا دے، (یہاں صرف اختصار کی وجہ سے ارنی کے مفعول ذاتک کو حذف کر دیا گیا اور کوئی دوسری مصلحت نہیں ہے) یا قافیہ کے خیال سے مفعول کو حذف کرتے ہیں، جیسے نہیں چھوڑا تجھ کو میرے رب نے اور نہیں مبغوض رکھا تجھ کو۔

تشریح | للتعمیم : یعنی مفعول کو وہاں بھی حذف کرتے ہیں جہاں مفعول کا مفہوم

عام کرنا مقصود ہو اور ساتھ ہی اختصار بھی مطلوب ہو، یہ دونوں چیزیں جمع ہو کر مفعول کے حذف ہونے کا سبب ہوتی ہیں۔ جیسے قد کان الخ، تم سے ایسی خصلتیں ظاہر ہوتی ہیں، جو ہر شخص کو تکلیف پہنچاتی ہیں اس مثال میں یؤلم کا مفعول حذف کیا گیا ہے جس کے معنی میں عموم پیدا ہو گیا ہے اگر کسی خاص چیز کو مفعول بنایا جاتا تو وہ عموم پیدا نہ ہوتا جواب ہے۔ اور اختصار بھی حاصل ہو گیا، اسی پر دوسری مثال قرآن کریم سے دی، جس میں مفعول کو حذف کیا گیا، اگر جمیع الناس کو مفعول بناتے تو بھی یہی معنی حاصل ہوتے لیکن بغیر لفظ کے یہ معنی بننے میں زیادہ لطف ہے، اور اختصار کی غرض بھی حاصل ہو جاتی ہے۔

رب ارنی : اختصار کی یہ دوسری مثال ہے، اور یہ مؤلف کی رائے ہے، لیکن اللہ تعالیٰ کی تمام مصلحتوں کو کون سمجھ سکتا ہے، یہاں حذف کرنے کی ایک یہ بھی وجہ ہو سکتی ہے، کہ اللہ تعالیٰ کی ذات کا ذکر کرنے کی ہمت موسیٰ سے نہ ہو سکی کیونکہ اللہ کی ذات کو دیکھنے کا سوال بہت بڑا تھا، حضرت موسیٰ نے جو الفاظ استعمال کئے تھے بعد میں ان سے بھی توبہ کر لی تھی۔

واما للرعاية : قرآن کریم کی آیتوں کے لئے ادب و احترام کے خیال سے لفظ قافیہ کی بجائے فاصلہ کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔ فاصلہ کہتے ہیں کہ کلمہ اپنے مقابل وزن کے مثل ہو اور اگر ایک ہی حرف پر ختم ہو جیسے وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى، مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى تو اس کو جمع کہتے ہیں۔ ایسے موقع پر اگر مفعول اخیر میں ہو اور اس کی وجہ سے قافیہ غلط ہو رہا ہو تو مفعول حذف کر دیتے ہیں قاعدہ میں یہاں ما قلاک آنا چاہئے تھا کیونکہ لا مفعول ہے، لیکن اگر یہاں جمع کی رعایت نہ کرتے اور ما قلاک کہتے تو ضحیٰ اور سحیٰ کے مطابق نہ ہوتا، حالانکہ یہ سورہ مقفیٰ اور مسجع ہے، اور آیتوں کا فاصلہ الف پر ہے۔

وَأَمَّا لِاسْتِهْجَانِ ذِكْرِهِ كَقَوْلِ عَائِشَةَ مَا رَأَيْتُ مِنْهُ وَلَا رَأْيَ مِنِّي أَيْ  
الْعَوْرَةَ وَأَمَّا لِنُكْتَةِ أُخْرَى وَتَقْدِيمُ مَفْعُولِهِ وَنَحْوِهِ عَلَيْهِ لِرَدِّ الْخَطَأِ  
فِي التَّعْيِينِ كَقَوْلِكَ زَيْدًا عَرَفْتُ لِمَنْ اِعْتَقَدَ أَنَّكَ عَرَفْتَ انْسَانًا وَإِنَّهُ  
غَيْرُ زَيْدٍ وَتَقُولُ لِتَاكِيدِهِ لَا غَيْرَ وَلِهَذَا لَا يُقَالُ مَا زَيْدًا ضَرَبْتُ وَلَا  
غَيْرَهُ وَلَا مَا زَيْدًا ضَرَبْتُ وَلَكِنْ أَكْرَمْتَهُ وَأَمَّا نَحْوُ زَيْدًا عَرَفْتَهُ فَتَاكِيدُ  
إِنْ قُدِّرَ الْمَفْسَرُ قَبْلَ الْمَنْصُوبِ وَإِلَّا فَتَخْصِيصٌ وَأَمَّا نَحْوُ وَأَمَّا  
ثَمُودَ فَهَدَيْنَهُمْ فَلَا يُفِيدُ إِلَّا التَّخْصِيصَ كَذَلِكَ قَوْلُكَ بِزَيْدٍ مَرَرْتُ.



## ترجمہ

اور یا اس لئے کہ مفعول کا ذکر کرنا مناسب معلوم نہیں ہوتا برا سمجھا جاتا ہے، نہ میں نے آپ کا دیکھا نہ آپ نے میرا دیکھا یعنی ستر، (یہاں روایت اور رائی دونوں فعلوں کا مفعول العورة (شرمگاہ) محذوف ہے، اس کا ذکر مکروہ سمجھ کر چھوڑ دیا گیا) یا کسی اور نکتہ کی وجہ سے مفعول حذف کر دیتے ہیں، اور مفعول وغیرہ کو فعل پر مقدم کرنے کی ایک وجہ یہ ہے کہ کسی کو مفعول کی تعیین میں دھوکہ ہو رہا تھا، تو اس کا خیال رد کر کے مفعول کو متعین کر دو، مثلاً تم نے اس شخص سے کہا زیداً عرفث میں نے زید کو پہچانا، جس کا خیال ہے کہ جس انسان کو تم نے پہچانا وہ زید نہیں بلکہ کوئی دوسرا انسان ہے، اگر اس کی تاکید کرنا چاہو تو تمہیں کہنا چاہئے لا غیرہ، اسی وجہ سے ما زیداً ضربت ولا غیرہ کہنا صحیح نہیں (اسی طرح ما زیداً ضربت ولكن اكرمتہ کہنا بھی صحیح نہیں، اور بہر حال زیداً عرفثہ جیسوں میں تاکید ہوگی اگر مفسر کو منصوب سے پہلے مقدار مانا جائے، ورنہ تخصیص ہے، اور اما ثمود الخ، جیسے میں صرف تخصیص کا فائدہ دے گا، اسی طرح بزید مرت میں بھی تخصیص ہے۔

## تشریح

لنکۃ اخری: مثلاً سامع سے اس کا پوشیدہ رکھنا مقصود ہے، یا اس وجہ سے کہ بوقت ضرورت انکار کی گنجائش باقی رہے، جیسے روایت، یہاں لیلیٰ سعاد یا اس طرح کا کوئی لفظ محذوف ہے۔

وتقدیم: مفعول یا مفعول جیسی اور چیزوں مثلاً حال، جار مجرور، ظرف وغیرہ کو فعل پر اس لئے مقدم کرتے ہیں کہ سامع کو اس مفعول وغیرہ کے متعین کرنے میں غلطی ہو رہی ہے اسے درست کرنا ہوتا ہے۔

ولهذا لا یقال: ما زیداً ضربت ولا غیرہ کہنا صحیح نہیں، کیونکہ ما زیداً ضربت کا مطلب ہوا میں نے زید ہی کو نہیں مارا، لیکن کسی دوسرے کو تو مارا اس لئے اس کے بعد لا غیرہ کہنا غلط ہے، البتہ اگر یہ کہنا مقصود ہے، کہ میں نے نہ زید کو مارا نہ کسی دوسرے کو تو زیداً کو فعل کے بعد لاؤ، اور کہو ما ضربت زیداً ولا غیرہ اسی طرح ما زیداً ضربت ولكن اكرمتہ کہنا غلط ہے، کیونکہ جب متکلم کو یہ بتانا مقصود نہیں ہے، کہ میں نے زید ہی کو نہیں مارا، بلکہ وہ کہنا چاہتا ہے کہ میں نے زید کو مارا نہیں بلکہ اس کی عزت و تعظیم کی ہے، تو اسے کہنا چاہئے ما ضربت زیداً ولكن اكرمتہ اب اگر وہ زیداً

کو فعل پر مقدم کرے گا تو غلط ہو جائے گا۔ کیونکہ زید کو مقدم کرنے میں حصر ہوتا ہے، اور مفعول کی تعیین میں جو غلطی تھی اس کا رد مقصود ہوتا ہے، لیکن جب بعد میں اکرمتہ کہہ دیا، تو معلوم ہو گیا کہ نہ زیداً میں حصر ہے، اور نہ مفعول کی تعیین میں غلطی تھی جس کی اصلاح مقصود ہے، بلکہ یہاں فعل کی تعیین میں غلطی تھی

زیداً عرفتہ : میں عرفت کا مفعول "ہ" ضمیر ہے اس لئے لامحالہ زید کا عامل کوئی فعل ہے، اور عرفتہ اس کی تفسیر کر رہا ہے، لہذا زیداً کا فعل یا تو زید اسے پہلے مقدر مانیں اور عرفت زیداً عرفتہ کہیں یا زیداً کے بعد مانیں، زیداً عرفت عرفتہ کہیں، پہلی صورت میں تاکید کا فائدہ دے گا، اور دوسری صورت میں تخصیص کا، گویا اس میں دو معنی کا احتمال ہے، جیسا قرینہ پایا جائے گا ویسے ہی معنی مراد ہوں گے۔

واما ثمود: مولف کا خیال ہے کہ اس مثال میں صرف تخصیص کا فائدہ حاصل ہوگا کیونکہ فعل مفعول کے بعد مقدر ہے، اس میں تخصیص و تاکید کے دونوں احتمال نہیں ہو سکتے کیونکہ ثمود مفعول کا ناصب یعنی فعل ثمود سے پہلے مقدر نہیں مانا جاسکتا اور واما فہدینا ثمود فہدینا ہم نہیں کہہ سکتے کیونکہ اما کے بعد بلا فاصلہ فہدینا نہیں لایا جاتا اور بغیر فا کے فعل لانا اہل زبان کے تعامل کے خلاف ہے، تو صرف اما ثمود فہدینا فہدینا ہم کی صورت باقی رہی اس لئے یہاں تقدیم مفعول کی وجہ سے صرف تخصیص کا فائدہ متعین ہوگا۔

بزید مرت: اس مثال میں بھی صرف تخصیص کا فائدہ متعین ہے، یہاں مفعول بواسطہ حرف جر کی مثال دی جس سے اس طرف اشارہ کر دیا کہ دوسری قسم کے معمولات بھی مقدم ہو کر تخصیص کا فائدہ دیتے ہیں، جیسے، فی الدار جلست تادیباً ضربتہ۔

وَالتَّخْصِیْصُ لَا زِمٌ لِلتَّقْدِیْمِ غَالِبًا وَلِهَذَا یُقَالُ فِیْ اِیَّاکَ نَعْبُدُ  
وَ اِیَّاکَ نَسْتَعِیْنُ مَعْنَاهُ نَخْصُکَ بِالْعِبَادَةِ وَالْاِسْتِعَانَةِ وَفِیْ لَالِی  
اللّٰهِ تُحْشَرُوْنَ مَعْنَاهُ اِلَیْهِ لَا اِلٰی غِیْرِہِ وَیُفِیْدُ فِی الْجَمِیْعِ وَرَاءَ  
التَّخْصِیْصِ اِهْتِمَامًا بِالْمُقَدَّمِ وَلِهَذَا یُقَدَّرُ فِیْ بِسْمِ اللّٰهِ مُؤَخَّرًا وَ  
اُورِدَ اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ وَاجِیْبَ بَانَ الْاِهَمَّ فِیْہِ الْقِرَآءَةُ وَبَانَہُ  
مَتَعَلِّقٌ بِاِقْرَأَ الثَّانِیِ وَمَعْنٰی الْاَوَّلِ اَوْجَدَ الْقِرَآءَةَ۔

ترجمہ اور اکثر اوقات میں تقدیم کے لئے تخصیص ضروری ہے، اسی وجہ سے

ایاک نعبد الخ، کا مطلب بتاتے ہیں کہ یا اللہ عبادت اور استعانت کیساتھ ہم تجھ کو خاص کرتے ہیں اور لالی اللہ الخ، البتہ تم اللہ ہی کی طرف جمع کئے جاؤ گے (اس آیت کریمہ میں جار مجرور فعل سے پہلے ہے اس لئے یہاں بھی حصر ہے) مطلب یہ ہے کہ اللہ ہی کی طرف اٹھائے جاؤ گے۔ کسی دوسرے کی طرف نہیں اٹھائے جاؤ گے۔ اور تمام صورتوں میں تقدیم سے تخصیص کے ساتھ علاوہ اہتمام کا بھی فائدہ حاصل ہوتا ہے اسی وجہ سے بسم اللہ میں فعل کو بعد میں مقدر مانتے ہیں (کیونکہ اللہ کے نام کو اہمیت حاصل ہے، اس لئے بسم اللہ پہلے ہے، اور اس کا فعل بعد میں یعنی بسم اللہ اشرع، اور اقرأ باسم پر اعتراض کیا گیا ہے کہ اس میں تو اقرأ پہلے ہے، اس کا جواب دیا گیا کہ اس آیت میں قرأ اہم ہے، اور دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ دوسرے اقرأ سے متعلق ہے، اور پہلے اقرأ کا مطلب ہے کہ پڑھو یعنی قرأت کو ایجاد کرو۔

**تشریح** جس چیز کا درجہ موخر ہے اس کو مقدم کرنا مفید تخصیص ہے، خواہ تقدیم مفعول کی ہو یا غیر مفعول پر ہو، یا غیر فعل پر غرضیکہ اس میں تمام معمولات برابر ہیں چنانچہ مبتدا کا خبر پر مقدم ہونا مفید تخصیص ہے، اور ظرف کا مقدم ہونا بھی مفید تخصیص جیسے ان الینا ایابہم، اور حال کا مقدم ہونا بھی مفید تخصیص ہے، جیسے جاء راكبًا زید، لیکن اگر کہیں قرینہ موجود ہو کہ یہاں حصر نہیں تو وہاں حصر مراد نہیں لیں گے، اور حصر کا مراد نہ لینا مجازاً ہے اسی لئے قرینہ کی ضرورت ہے ایسا مجاز شاذ و نادر ہوتا ہے کہ تقدیم ہو اور تخصیص نہ ہو، کیونکہ کہا گیا ہے، تقدیم ماحقہ التأخیر یفید الحصر۔

ویفید : یعنی کبھی یہ تقدیم، قافیہ، ضرورت شعر، یا تبرک کے علاوہ کسی چیز کی اہمیت کو ظاہر کرنے کے لئے بھی ہوتی ہے، یعنی اس کی اہمیت کی وجہ سے اس کو مقدم کیا جاتا ہے، جیسے بسم اللہ و اورد اس پر اعتراض کیا گیا کہ اس آیت میں تو اقرأ پہلے ہے، جبکہ مذکورہ بالا قاعدہ کی وجہ سے بعد میں ہونا چاہئے تھا، اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ آیت سب سے پہلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کام ہے، کہ اللہ کی آیتوں کو پڑھیں اور دوسروں کو سنائیں، اس لئے یہاں پڑھنا یعنی قرأ اہمیت رکھتی ہے، اس لئے اقرأ پہلے ہے، اور بسم اللہ میں قرأت اہم نہیں ہے بلکہ اللہ کا تذکرہ اہم ہے اس لئے بسم اللہ پہلے ہے، اور اقرأ یا ابدأ جو فعل بھی مقدر مانیں وہ بعد میں ہے۔

اوجد القراءة : گویا اصل عبارت یہ تھی اقرا باسم ربك الذى خلق اقرا  
یعنی جار مجرور کے بعد بھی اقرا ہے، اور چونکہ اس اقرا کی تفسیر پہلا اقرا ہے، اس لئے  
دوسرے اقرا کو حذف کر دیا، اس صورت میں باسم ربك پہلے ہوگا اور اقرا مقدر  
بعد میں اور پہلا جو اقرا ہے اس کے ساتھ مجرور نہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ پڑھ۔

وتقديم بعض معمولاته على بعض إِمَّا لَأَنَّ أَصْلَهُ التَّقْدِيمُ وَلَا  
مُقْتَضَى لِلْعُدُولِ عَنْهُ كَالْفَاعِلِ نَحْوُ ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرًا وَالْمَفْعُولِ  
الْأَوَّلِ فِي نَحْوِ أَعْطَيْتُ زَيْدًا دَرَهْمًا أَوْ لَأَنَّ ذِكْرَهُ أَهَمُّ كَقَوْلِكَ قَتَلَ  
الْخَارِجِيُّ فَلَانٌ أَوْ لَأَنَّ فِي التَّأْخِيرِ إِخْلَالًا بَيَّانَ الْمَعْنَى نَحْوِ  
وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ فَإِنَّهُ لَوْ أُخْرِجَ مِنْ  
آلِ فِرْعَوْنَ لَتُؤْهِمَهُ أَنْهُ مِنْ صِلَةٍ يَكْتُمُ فَلَمْ يُفْهِمُ مِنْهُ أَنَّهُ كَانَ مِنْهُمْ أَوْ  
بِالتَّنَاسُبِ كِرْعَايَةِ الْفَاصِلَةِ نَحْوِ فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى.

**ترجمہ** اور فعل کے معمولات میں بعض کو بعض پر اس لئے مقدم کرتے ہیں، کہ اس  
کے لئے تقدیم اصل ہے، اور وہاں اس اصل سے منہ پھرنے کی کوئی وجہ  
نہیں ہے، جیسے فاعل، مثلاً ضرب زید عمراً، اور مثلاً مفعول اول اعطیت زیداً  
درہمًا جیسے میں، یا مقدم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس کا ذکر اہم ہے، جیسے تیرا قول، خارجی کو  
فلاں نے مار دیا، یا اس وجہ سے مقدم کرتے ہیں کہ اگر اس کو مقدم نہ کریں بلکہ بعد میں  
لائیں تو معنی بدل جائیں گے، اور سامع کو صحیح مطلب سمجھنے میں خلل پیدا ہوگا، جیسے آیت،  
آل فرعون میں سے ایک آدمی نے کہا جو اپنے ایمان کو چھپاتا تھا، اس آیت میں من آل  
فرعون یکتُم سے پہلے ہے، اگر ان الفاظ کو یکتُم کے بعد کر دیا جاتا تو سامع یہ مطلب  
سمجھ سکتا ہے کہ وہ آدمی فرعون کے خاندانیوں سے اپنا ایمان چھپاتا تھا، اور یہ نہ سمجھ سکے گا  
کہ وہ آل فرعون سے تھا، (حالانکہ بتانا یہ مقصود ہے، کہ وہ آل فرعون میں سے تھا) یا  
مناسبت کی وجہ سے مقدم کرتے ہیں۔ مثلاً فاصلہ کی رعایت سے مقدم کر دیا جائے، جیسے  
فَأَوْجَسَ الْخ، میں (جار مجرور فاعل سے پہلے ہیں تاکہ فاصلہ مل جائیں دیکھئے یوحی،  
کبزی، اولیٰ کا فاصلہ لایا گیا موسیٰ)

## تشریح

فعل کے چند معمولات ہوتے ہیں تو ان میں بعض مقدم ہوتے ہیں بعض

موخر اس تقدیم کی چند وجوہ ہیں: (۱) اس کا حق مقدم ہونے کا ہی ہے، اور

اس کو اس کی جگہ سے ہٹانے کی کوئی وجہ نہیں۔ مثلاً فاعل، کلام میں عمدہ ہے، اس کا حق ہے کہ فعل سے ملا ہو، مفعول سے پہلے ہو، اس لئے لامحالہ مقدم ہوگا، اور باب اعطیت میں، مفعول اول کا حق ہے کہ مفعول ثانی سے پہلے ہو، کیونکہ اس میں ایک قسم کی فاعلیت پائی جاتی ہے، کہ وہ عطا کو قبول کرنے والا ہے۔ اور اس کی تقدیم کے خلاف کوئی قرینہ بھی نہیں۔

اولان ذکرہ: مثلاً ایک خارجی سے لوگ پریشان ہیں، کیونکہ وہ سب کو نقصان پہنچانے کی کوشش کرتا تھا ایک جماعت کو دوسری جماعت سے لڑاتا تھا افسروں سے غریبوں کی شکایت کرتا تھا لیکن وہ دولت مند تھا، افسروں کے پاس خوشامدانہ آمد و رفت رکھتا تھا، لوگ اس کے ظلم سے تنگ آگئے تھے لیکن اس کی سزا نہیں کر سکتے تھے البتہ اسکے حق میں بد دعاء کرتے تھے، لایحییٰ لایحییٰ یہ زندہ نہ رہے اسکی موت آجائے، حسن اتفاق سے لوگوں نے اس کی بددعاء قبول فرمائی، اور کسی نے خارجی کو مار ڈالا، اس موقع پر قاتل کے ذکر کو اہمیت حاصل نہیں بلکہ مقتول خارجی کے ذکر کو اہمیت حاصل ہے، اس لئے خبر دینے والے کو کہنا چاہئے، قتل الخارجی فلان، یعنی مقتول کو فاعل سے پہلے ذکر کرنا چاہئے۔ ولان فی التاخیر اصل عبارت تھی فَاَوْجَسَ مُوسَىٰ فِي نَفْسِهِ مَكَرَٰهُمْ لَمَّا رَاَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ۔ ولان فی التاخیر اصل عبارت تھی فَاَوْجَسَ مُوسَىٰ فِي نَفْسِهِ مَكَرَٰهُمْ لَمَّا رَاَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ۔ پہلے سے ہر آیت کے آخر میں اس کی رعایت سے موسیٰ بعد میں رکھ دیا، اور جار مجرور اور مفعول دونوں مقدم کر دیئے۔

من ال فرعون: جار مجرور سے ملکر ثابت یا کائن مقدر کے متعلق ہے۔ اور ثابت رجل کی صفت ہے، لیکن اگر جار مجرور کو یکتہ کے بعد لایا جاتا تو سننے والے کو یہ وہم ہو سکتا تھا کہ جار مجرور یکتہ سے متعلق ہے۔

# القصر

وَهُوَ حَقِيقِيٌّ وَغَيْرُ حَقِيقِيٍّ وَكُلُّ مِنْهُمَا نَوْعَانِ قَصْرُ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ وَاقْصَرُ الصِّفَةِ عَلَى الْمَوْصُوفِ وَالْمُرَادُ الْمَعْنَوِيَّةُ لَا النَّعْتُ وَالْأَوَّلُ مِنَ الْحَقِيقِيِّ نَحْوُ مَا زَيْدٌ إِلَّا كَاتِبٌ، إِذَا أُريدَ أَنْ لَا يَتَّصِفَ بِغَيْرِهَا وَهُوَ لَا يَكَادُ يُوجَدُ لِتَعَذُّرِ الْإِحَاطَةِ بِصِفَاتِ الشَّيْءِ وَالثَّانِي كَثِيرٌ نَحْوُ مَا فِي الدَّارِ إِلَّا زَيْدٌ وَقَدْ يُقْصَدُ بِهِ الْمُبَالَغَةُ لِعَدَمِ الْإِعْتِدَادِ بِغَيْرِ الْمَذْكُورِ وَالْأَوَّلُ مِنْ غَيْرِ الْحَقِيقِيِّ تَخْصِيصُ أَمْرٍ بِصِفَةٍ دُونَ أُخْرَى، أَوْ مَكَانَهَا وَالثَّانِي تَخْصِيصُ صِفَةٍ دُونَ أُخْرَى أَوْ مَكَانِهِ.

**ترجمہ** | قصر سے مراد حصر ہے، قصر کی دو قسمیں ہیں حقیقی، غیر حقیقی۔ اور حقیقی اور غیر حقیقی میں سے ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں: (۱) موصوف کا قصر صفت پر (۲) صفت کا قصر موصوف پر۔ اور قصر سے مراد یہاں وہ لفظ ہے جس کے معنی میں وصفیت پائی جاتی ہو، (جیسے انما انا قاسم میں قاسم) صفت سے یہاں نعت نحوی مراد نہیں، حقیقی کی پہلی قسم یعنی قصر موصوف علی الصفة جیسے نہیں ہے زید مگر کاتب، جب یہ مراد ہو کہ زید صفت کتابت کے سوا کسی دوسری صفت سے متصف نہیں ہے۔ اور قریب ہے کہ یہ قسم نہ پائی جائے، اس لئے کہ کسی شی کا احاطہ اس کی صفات کے ساتھ دشوار ہے، (اس لئے یہ کس طرح کہا جاسکتا ہے کہ اس میں صرف یہی وصف پایا جاتا دوسرا کوئی وصف نہیں پایا جاتا) حقیقی کی دوسری قسم یعنی قصر صفت علی الموصوف زیادہ پائی جاتی ہے جیسے، اس گھر میں زید کے سوا کوئی اور نہیں۔ اور کبھی قصر حقیقی سے مبالغہ مقصود ہوتا ہے اس لئے کہ مذکور کے سوا کسی اور کا اعتبار نہیں کیا گیا، (لہذا یہ حصر اگرچہ حقیقی نہیں ہے لیکن ادعاء اس کو قصر حقیقی مان لیا گیا) اور قصر غیر حقیقی کی پہلی قسم یعنی قصر موصوف علی الصفة یہ ہے کہ کسی کے متعلق یہ بتایا جائے کہ اس میں یہ وصف پایا جاتا ہے۔ اور وہ وصف نہیں پایا جاتا یا اس صفت کی بجائے یہ صفت پائی جاتی ہے۔ اور غیر حقیقی کی دوسری قسم یعنی قصر صفت علی الموصوف یہ ہے کہ اس طرح خاص کیا جائے کہ یہ صفت اس شی میں پائی جاتی ہے، اور اس شی میں نہیں پائی جاتی یا اس کے بجائے اس میں پائی جاتی ہے۔

## تشریح

یہ پانچواں باب قصر کے بیان میں ہے، قصر کے معنی ہیں ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ خاص کر دینا قصر حقیقی یہ ہے کہ جس شے کا قصر کیا ہے وہ مقصور علیہ کے علاوہ کسی بھی شے میں نہ پائی جائے، مثلاً لا الہ الا اللہ معبود برحق ہونے کا حصر اللہ تعالیٰ میں ہے، یعنی اللہ کے علاوہ کوئی عبادت کے لائق نہیں۔ اسی طرح حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہی خاتم الانبیاء ہیں، اور کوئی نہیں۔ غیر حقیقی کا مطلب یہ ہے کہ حقیقت میں کوئی قصر نہیں ہے۔ لیکن کسی شخص میں کامل درجہ کوئی وصف پایا جا رہا ہے تو مقرر کر دیا، یا کوئی شخص ایک وصف کو دو شخصوں میں ثابت مانتا ہے اس سے کہا جائے، لافتنی الا علی، علی ہی جوان ہیں، لاسیف الا ذو الفقار، تلوار ذو الفقار ہی ہے، اسی لئے اس قسم کو اضافی بھی کہتے ہیں، قصر کی چار قسمیں ہو گئیں (۱) موصوف کا صفت پر قصر حقیقی (۲) صفت کا موصوف پر قصر حقیقی (۳) موصوف کا صفت پر قصر غیر حقیقی (۴) صفت کا موصوف پر قصر غیر حقیقی۔

والاول من الحقیقی: اقسام اربعہ میں سے پہلی قسم کی مثال ہے، مازید الا کاتب زید کا تب ہے کوئی اور صفت نہیں رکھتا۔

وہو لایکاد: خلاصہ یہ ہے کہ قصر حقیقی کا وجود نہیں ہے۔ کیونکہ اس کا وجود اس وقت ہو سکتا ہے جب کہ ایک چیز کے جملہ اوصاف معلوم ہوں، اور ان میں سے ایک کا اثبات بطریق مقرر کر دیا جائے اور یہ چیز متعذر ہی نہیں بلکہ محال ہے۔ کیونکہ کسی موصوف کے لئے ایک ہی صفت ہو اس کے علاوہ کوئی اور صفت ثابت نہ ہو، ناممکن ہے۔

والثانی: دوسری قسم بہت مستعمل ہے، جیسے ما فی الدار الا زید گھر میں زید کے سوا کوئی نہیں، یہاں گھر میں موجود ہونے کی صفت صرف زید پر مقصور ہے، اور اسی کے ساتھ خاص ہے، کسی غیر میں نہیں پائی جاتی، یعنی جس گھر کا ذکر ہے اس میں زید کے سوا کوئی دوسرا نہیں ہے۔

وقد یقصد: بعض مرتبہ ایسا مبالغہ کے طور پر کہا جاتا ہے، اس طرح کہ گھر میں زید کے سوا کوئی اور بھی موجود ہو مگر وہ شخص کچھ ایسا کم درجہ ہے کہ کسی شمار میں نہیں۔ لیکن قصر حقیقی کی یہ مثال درست نہیں کیونکہ گھر میں زید کے سوا بہت چیزیں ہیں، اور یہ قصر افراد انسان کے اعتبار سے ہے، تو قصر مذکور حقیقی نہ رہا، بلکہ اضافی ہوا، اس لئے عمدہ مثال ما خاتم الانبیاء الا محمد۔





دوسری قسم کی بھی دو قسمیں ہیں (۱) صفت کو ایک موصوف چھوڑ کر دوسرے موصوف کے ساتھ خاص کر دیا جائے (۲) ایک موصوف کی بجائے دوسرے موصوف کے ساتھ خاص کر دیا جائے، پہلی صورت میں قصر افراد ہوگا دوسری صورت میں قصر قلبی اور قصر تعین ہوگا۔

من یعتقد الشرکۃ: مثلاً یہ سمجھتا ہے کہ زید اور بکر دونوں امیر ہیں، حالانکہ دونوں میں سے ایک ہی امیر ہے، تو متکلم مخاطب سے کہے گا۔ ما امیر الا زید، یعنی امیر ہونے کی صفت زید میں پائی جاتی ہے۔ بکر میں نہیں پائی جاتی۔ اس قصر کو قصر افراد کہتے ہیں۔

من یعتقد العکس او تساویاً: تساویا کا عطف عکس پر ہے۔ مولف نے دو قسم کے لوگوں کو یہاں مخاطب بنایا، ایک وہ جو الٹا سمجھتا تھا۔ مثلاً زید بزدل ہے، دلیر نہیں، لیکن مخاطب یہ سمجھتا تھا کہ دلیر ہے بزدل نہیں۔ اس کے رد میں کہا جائے، ما زید الا جبان یعنی زید دلیر کی بجائے بزدل ہے۔ اس کو قصر قلب کہتے ہیں۔ دوسرا وہ جس کے نزدیک دونوں برابر ہیں یعنی اس کا خیال ہے کہ زید عالم یا عامل ہوگا۔ اس سے کہا جائے، ما زید الا عالم یعنی زید عامل کی بجائے عالم ہے۔ اس کو قصر تعین کہتے ہیں۔

وشرط: یعنی اگر موصوف کا قصر صفت پر ہے، تو قصر افراد میں یہ شرط ہے کہ دونوں صفت آپس میں منافی ہوں، تاکہ مخاطب کا گمان شرکت صحیح ہو سکے۔ مثلاً قائم اور قاعد میں، قصر افراد ناممکن ہے، کیونکہ مخاطب یہ سمجھ ہی نہیں سکتا۔ کہ زید قائم بھی ہے اور قاعد بھی۔

واضح رہے کہ مصنف کا قصر قلب میں تنافی و صفین کی شرط لگانا صحیح نہیں، اس کو سکا کی نے بھی صحیح نہیں سمجھا اور سعد الدین تفتازانی نے بھی صحیح نہیں سمجھا۔ بلکہ اس پر اعتراض کیا ہے۔

وَلِلْقَصْرِ طَرُقٌ مِنْهَا الْعَطْفُ كَقَوْلِكَ فِي قَصْرِهِ اِفْرَادًا زَيْدٌ شَاعِرٌ لَا كَاتِبٌ اَوْ مَازِيْدٌ كَاتِبًا بَلْ شَاعِرٌ وَقَلْبًا زَيْدٌ قَائِمٌ لَا قَاعِدٌ اَوْ مَا زَيْدٌ قَائِمًا بَلْ قَاعِدٌ وَفِي قَصْرِهَا زَيْدٌ شَاعِرٌ لَا عَمْرُوٌّ، اَوْ مَا عَمْرُوٌّ شَاعِرًا بَلْ زَيْدٌ وَمِنْهَا النَفْيُ الْاِسْتِثْنَاءُ كَقَوْلِكَ فِي قَصْرِهِ مَا زَيْدٌ اِلَّا شَاعِرٌ وَقَلْبًا مَازِيْدٌ اِلَّا قَائِمٌ وَفِي قَصْرِهَا مَا شَاعِرٌ اِلَّا زَيْدٌ. وَمِنْهَا اِنَّمَا كَقَوْلِكَ فِي قَصْرِهِ اِنَّمَا زَيْدٌ كَاتِبٌ وَاِنَّمَا زَيْدٌ قَائِمٌ، وَفِي قَصْرِهَا اِنَّمَا قَائِمٌ زَيْدٌ لِتَضَمُّنِهِ مَعْنَى مَا وَ اِلَّا، لِقَوْلِ الْمُفَسِّرِينَ اِنَّمَا حَرَّمَ اَنْ يَكُونَ اِلَّا بِالنَّصْبِ مَعْنَاهُ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ اِلَّا الْمَيْتَةَ وَهُوَ الْمُطَابِقُ

لِقِرَاءَةِ الرَّفْعِ وَلِقَوْلِ النَّحَاةِ إِنَّمَا لِاثْبَاتٍ مَا يُذَكِّرُ بَعْدَهُ، وَنَفِي مَا  
سِوَاهُ وَلِصِحَّةِ انْفِصَالِ الضَّمِيرِ مَعَهُ قَالَ الْفَرَزْدَقُ شَعْرَهُ أَنَا  
الزَّائِدُ الْخَامِي الزِّمَارِ وَإِنَّمَا ☆ يُدَافِعُ عَنْ أَحْسَابِهِمْ أَنَا أَوْ مِثْلِي۔

**ترجمہ** | کلام میں تصر پیدا کرنے کے بہت سے طریقے ہیں (جن میں سے بعض کا تذکرہ آچکا ہے جس میں ضمیر فصل اور مسند الیہ کا معرفہ لانا وغیرہ شامل ہے) ان میں سے ایک طریقہ عطف ہے، جیسے قصر افراد موصوف علی الصفت میں تیرا قول، زید شاعر ہے کاتب نہیں، یا زید کاتب نہیں بلکہ شاعر ہے، (اس مثال میں لا اور بل دونوں حروف عطف ہیں) اور قصر قلب موصوف علی الصفت میں، تیرا قول، زید قائم ہے قاعد نہیں یا زید قائم نہیں بلکہ قاعد ہے۔ اور قصر صفت علی الموصوف میں جیسے زید شاعر ہے عمرو نہیں، یا عمرو شاعر نہیں بلکہ زید شاعر ہے۔ (ان دونوں مثالوں میں صفت کا قصر موصوف پر ہے۔ کہ زید ہی میں شاعر ہونے کی صفت پائی جاتی ہے، عمرو میں شاعر ہونے کی صفت نہیں پائی جاتی) قصر کا ایک طریقہ یہ ہے کہ نفی کے بعد استثنا کر دیں جیسے تیرا قول قصر افراد موصوف علی الصفت میں زید نہیں ہے مگر شاعر، اور قصر قلب موصوف علی الصفت میں جیسے، نہیں ہے زید مگر کھڑا، اور قصر افراد قلب صفت علی الموصوف میں نہیں شاعر مگر زید، اور قصر کا ایک طریقہ یہ ہے کہ انما کا لفظ داخل کریں، جیسے تیرا قول موصوف علی الصفت میں زید صرف کاتب ہے، شاعر نہیں اور زید صرف کھڑا ہے، بیٹھا نہیں (یہی قصر اس حدیث میں ہے انما انا قاسم واللہ يعطی میں صرف تقسیم کرنے والا ہوں دینے والا نہیں دینے والا اللہ تعالیٰ ہے) اور قصر صفت علی الموصوف میں جیسے زید کھڑا ہی ہے، بیٹھا یا لیٹا نہیں ہے۔ (یعنی انما کے ذریعہ اگر صفت کا قصر موصوف پر کرتے ہیں تو صفت کو موصوف پر مقدم کرتے ہیں) اس لئے کہ انما اپنے ضمن میں ما اور الا کو لئے ہوئے ہے۔ (لہذا جس طرح نفی کے بعد اسماء سے قصر کا فائدہ حاصل ہوتا ہے۔ اسی طرح انما سے بھی قصر کا فائدہ حاصل ہوتا ہے) مفسرین کا قول ہے، انما حرم میں نصب کے ساتھ، جس کا مطلب ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تم پر صرف مردار وغیرہ کو حرام کیا، (اس تفسیر میں ما اور الا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ انما کا فائدہ وہی ہے، جو نفی کے بعد استثنا سے ہوتا ہے) اور یہ تفسیر رفع کی قرأت کے مطابق ہے، اور نحو یوں کا قول ہے، کہ انما اس لئے لاتے ہیں کہ اس کے بعد جو ذکر کیا جائے، اس کو ثابت کرے، اور اس کے سوا کی نفی کرے

(اس سے بھی ثابت ہوا کہ انما حصر کے لئے ہے) اور اس وجہ سے کہ انما کے ساتھ ضمیر فصل لانا درست ہے (اس سے معلوم ہوا کہ انما ما اور الا کے معنی میں ہے)، (فرزدق شاعر نے کہا، میں دشمنوں کی مدافعت کرنے والا ہوں، عہد اور حقوق کی حمایت اور حفاظت کرنے والا ہوں۔ اور ان کے حسب نسب سے میں اور میرے جیسے لوگ ہی مدافعت کرتے ہیں۔ ہم لوگوں کے سوا کوئی دوسرا مدافعت نہیں کرتا۔) (اس شعر میں انما ضمیر منفصل ہے)

**تشریح** | کلام میں حصر پیدا کرنے کے مختلف طریقے ہیں۔ ان میں ایک طریقہ عطف ہے دوسرا نفی اور استثناء، تیسرا انما، چوتھے تقدیم۔ فی قصره: میں ہضمیر کا مرجع موصوف ہے۔ قصرہا: میں ہا کا مرجع صفت ہے، پہلی دونوں مثالوں میں فرق یہ ہے کہ پہلی میں معطوف علیہ مثبت ہے، اور معطوف منفی اور دوسری میں اس کا برعکس ہے۔ وفی قصرہا یہ دونوں مثالیں اسی ترتیب سے ہیں یعنی مثبت اور منفی کے اعتبار سے۔ انما: انما کو طرق قصر میں اس لئے شمار کیا ہے کہ وہ ما اور الا دونوں کے معنی کو شامل ہے، چنانچہ مصنف اس بات کی دلیل بیان کرتے ہیں کہ انما میں ما اور الا کے معنی پائے جاتے ہیں۔ دلیل مفسرین کا یہ قول انما حرم الخ، میتہ کے نصب کی قرأت پر، معنی یہ ہونگے، ما حرم علیکم الا المیتہ، یعنی مفسرین نے انما کی تفسیر ما اور الا کے ساتھ کی ہے۔ اور اس تفسیر کے رائج ہونے کی دلیل پیش کی ہے۔ کہ یہ معنی میتہ کی رفع والی قرأت کے مطابق ہیں۔ اس طرح تفسیر کرنا بہر حال اولیٰ ہے، کہ آیت کی تمام قرأتوں میں تطبیق ہو جائے، اس آیت میں تین قرأتیں ہیں۔ (۱) حرم ماضی معروف میتہ منصوب مفعول لفظ اللہ فاعل مقدر، (۲) حرم ماضی معروف میتہ مرفوع خبر کی بنا پر، پہلی قرأت کی بنا پر انما کا ما کافیہ ہے، اور دوسری قرأت کے اعتبار سے ما موصولہ ہے۔

**لقول النحاة:** دوسری دلیل پیش کرتے ہیں کہ نحو یوں کا قول ہے، کہ انما اپنے مابعد کو ثابت کرتا ہے، اور مابعد کے ماسوا کی نفی کرتا ہے۔ اور قصر کے یہی معنی ہیں۔

**لصحة انفصال:** تیسری دلیل پیش کرتے ہیں کہ انما کیساتھ ضمیر منفصل لانا صحیح ہو جاتا ہے، ایسے مقام پر جہاں بغیر انما کے جائز نہیں، جیسے کہا جاتا ہے، ما افعل متکلم کے صیغہ کے ساتھ لیکن اگر ما اور الا ہو تو بولتے ہیں، ما یفعل الا انما، اب ضمیر منفصل آگئی اور صیغہ غائب کا ہو گیا، حالانکہ ما فعل میں صیغہ متکلم کا تھا۔ اور ضمیر متصل تھی، ما یفعل الا

انا کو انما کے ساتھ بولتے ہیں۔ انما یفعل انا، یفعل صیغہ غائب کا ہے، اور انا ضمیر منفصل ہے، اس سے ثابت ہوا کہ انما نفی اور استثنا کے معنی میں ہے، یعنی ما اور الا کے معنی میں ہے، لہذا انما حصر و قصر کے لئے ہے۔ قال الفرزدق: یہاں سے انفصال کے درست ہونے کی نظیر پیش کرتے ہیں۔ زائد: دفع کرنے والا۔ حامی: محافظ۔ زمار: عہد۔ احساب: خاندان کی قابل فخر صفات۔ اس شعر میں انما یدافع عن احسابہم انا، مقصور ہے، جس میں مدافعت کو انا کے ساتھ خاص کیا ہے، دیکھئے فرزدق شاعر نے انما کو قصر، اور ما اور الا کے معنی میں استعمال کیا ہے۔

وَمِنْهَا التَّقْدِيمُ كَقَوْلِكَ فِي قَصْرِهِ تَمِيمٌ أَنَا وَفِي قَصْرِهَا أَنَا  
كَفَيْتُ مُهْمَكَ وَهَذِهِ الطَّرِيقُ إِلَّا رُبْعَةً تَخْتَلِفُ مِنْ وُجُوهِ فِدَالَةٍ  
الرَّابِعُ بِالْفَحْوَى وَالْبَاقِيَّةُ بِالْوَضْعِ.

**ترجمہ** قصر کا ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ موخر ہونے والی چیز کو مقدم کر دیا جائے۔ (جیسے خبر مبتدا پر، یا معمولات فعل پر) جیسے تیرا قول قصر موصوف علی الصفت میں، میں تمیمی ہوں، غیر تمیمی نہیں ہوں اور قصر صفت علی الموصوف میں، میں نے ہی تیری ضرورت کی کفایت کی، قصر کے یہ چاروں طریقے چند وجہ سے مختلف ہیں، چنانچہ چوتھے طریقہ یعنی تقدیم کی قصر پر دلالت مفہوم کلام سے ہے۔ (یعنی ذوق سلیم رکھنے والا جب غور کرتا ہے تو اس کی سمجھ میں آجاتا ہے، کہ یہاں قصر ہے) اور باقی تین کی دلالت قصر پر وضع کے اعتبار سے ہے۔

والأصل في الأول النص على المثبت والمنفي كما مر فلا  
يترك إلا لكرهه الاطناب كما إذا قيل زيد يعلم النحو  
والتصريف والغروص أو زيد يعلم النحو وعمرو وبكر  
فتقول فيهما زيد يعلم النحو لا غير أو نحوه وفي الباقية  
النص على المثبت فقط والنفي بلا لا يجمع الثاني لأن شرط  
المنفي بلا أن لا يكون منفيًا قبلها بغيرها ويجمع الأخيرين  
فيقال انما تميم لا قيسي وهو ياتييني لاعمر ولا ن النفي  
فيها غير مصرح به كما يقال امتنع زيد عن المجيء لا عمرو.



## ترجمہ

اور قصر کے پہلے طریقہ میں اصل یہ ہے کہ مثبت اور منفی دونوں کی صراحت کی جائے جیسا کہ گذر چکا (مثلاً زید عالم لا کاتب اس جملہ میں صراحۃً بتا دیا گیا کہ زید عالم ہے اور یہ بھی بتا دیا گیا کہ زید کاتب نہیں ہے) لہذا نص کے اس طریقے کو چھوڑا نہیں جاتا ہے، البتہ اگر مضمون طویل ہو جاتا ہے اور موقع مختصر کلام کا ہے، تو ایسے موقع پر طوالت کے ناپسند ہونے کی وجہ سے اس طریقے کو چھوڑ کر دوسرا طریقہ اختیار کرتے ہیں (مثلاً زید صرف نحو جانتا ہے لیکن کسی نے غلط اس کے متعلق کہا) کہ زید نحو و صرف اور عروض جانتا ہے (یا زید نحو جانتا ہے، عمر نہیں جانتا لیکن کسی نے غلط کہہ دیا) کہ زید عمر اور بکر نحو جانتے ہیں، تو ان دونوں کے جواب میں کہیں گے، زید يعلم النحو لا غیر زید صرف نحو جانتا ہے اس کے علاوہ صرف و عروض نہیں جانتا یا اسی کے مثل کہیں مثلاً زید يعلم النحو لا ما سواہ زید صرف نحو جانتا ہے اس کے سوا نہیں جانتا اسی طرح کہیں گے، زید ہی صرف نحو جانتا ہے اس کے سوا دوسرا نحو نہیں جانتا۔ یعنی عمر و بکر نحو نہیں جانتے، اور باقی تین طریقوں میں نص مثبت پر ہے۔ اور منفی ضمناً سمجھا جاتا ہے۔ اور لاء عاطفہ کے ذریعہ طریق اول میں جو نفی ہوتی ہے، وہ طریق ثانی کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی اس لئے کہ لا کے ذریعہ جو نفی ہوتی ہے اس کی شرط یہ ہے کہ اس سے پہلے دوسرے کلمہ کے ذریعہ منفی نہ ہو، لا عاطفہ کو قصر کے دوسرے اور تیسرے طریقہ کے ساتھ جمع کرتے ہیں۔ چنانچہ کہا جاتا ہے، انما انا تمیمی لا قیسی میں صرف تمیم قبیلہ کا ہوں قبیلہ قیس کا نہیں، (انما هو مزار لا تاجر وہ صرف بلجہ بجانے والا ہے تاجر نہیں ہے) اور ہو یا تینی میرے پاس وہی آتا ہے عمر نہیں آتا، اس لئے کہ تیسرے اور چوتھے طریقہ میں نفی کی صراحت نہیں کی گئی ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے زید آنے سے رکنا نہ عمرو، یعنی عمر نہیں رکا۔ (امتنع اگر چہ نفی پر دلالت کرتا ہے لیکن لفظ کے لحاظ سے وہ مثبت ہے اس لئے نفی کی گویا صراحت نہیں ہے اس لئے لا عاطفہ لاتے ہیں۔

## تشریح

اگر چہ قصر کے یہ چاروں طریقے قصر پر دلالت کرتے ہیں مگر دلالت کی صورتوں میں فرق ہے، اختلاف کی پہلی صورت تو تقدیم میں گذری، دوسری صورت یہ ہے کہ، مثبت اور منفی دونوں کی صراحت ہو، مثلاً کوئی شخص یہ کہے کہ زید نحو صرف عروض جانتا ہے، تو اس کے جواب میں قصر موصوف علی الصفت کے طور پر کہیں، زید يعلم النحو لا غیر، زید صرف نحو ہی جانتا ہے اور کوئی فن نہیں جانتا، یہاں مثبت اور منفی دونوں